



BULLETIN
D'ÉTUDES
ORIENTALES

Bulletin d'études orientales

LXIV | 2016

Histoire et anthropologie des odeurs en terre d'Islam à
l'époque médiévale - Année 2015

Le prince al-Walīd et son bain : itinéraires épigraphiques à Quṣayr 'Amra

Frédéric Imbert



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/beo/4723>

DOI : 10.4000/beo.4723

ISSN : 2077-4079

Éditeur

Presses de l'Institut français du Proche-Orient

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2016

Pagination : 321-363

ISBN : 978-2-35159-800-9

ISSN : 0253-1623

Référence électronique

Frédéric Imbert, « Le prince al-Walīd et son bain : itinéraires épigraphiques à Quṣayr 'Amra », *Bulletin d'études orientales* [En ligne], LXIV | 2016, mis en ligne le 01 avril 2018, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/beo/4723> ; DOI : 10.4000/beo.4723

Le prince al-Walīd et son bain : itinéraires épigraphiques à Quṣayr ‘Amra

Frédéric IMBERT

À Oleg Gra. ar, *in memoriam*

Résumé : La récente découverte de deux nouvelles inscriptions ara. es peintes à Quṣayr ‘Amra en Jordanie nous invite à rouvrir le dossier épigraphique du bain omeyyade. En mai 2012, les restaurations des peintures dans la travée ouest de la salle d’audience ont permis de mettre à jour un texte mentionnant le prince omeyyade al-Walīd b. Yazīd (m. 126/744) ainsi qu’une *tabula ansata* contenant une formule de *basmala*. À la lumière de ces inscriptions, nous proposons un itinéraire épigraphique à Quṣayr ‘Amra, accompagné d’une analyse complète des textes se focalisant sur leur nature et leur raison d’être. Le formulaire et le bilinguisme (arabe et grec) sont également analysés par comparaison avec d’autres textes épigraphiques mentionnant des princes ou des califes omeyyades, trouvés dans la région. Le futur calife al-Walīd II fut-il vraiment le personnage marginal décrit par la tradition historiographique ? Quṣayr ‘Amra ne serait-il finalement que le rêve d’un prince en attente de pouvoir ?

Mots-clés : Omeyyades, épigraphie, Jordanie, bains, Quṣayr ‘Amra, peintures, coufique.

Abstract: The recent discovery of two painted Arabic inscriptions invites us to reopen the epigraphic folder of the bathhouse of Quṣayr ‘Amra in Jordan. In May 2012, the restoration of the paintings in the western aisle of the audience room allowed to read a text mentioning the Umayyad prince al-Walīd b. Yazīd (d. 126/744) and a *tabula ansata* containing a *basmala* formula. In the light of these new inscriptions, we propose an epigraphic itinerary in Quṣayr ‘Amra, coupled with a comprehensive analysis of all the texts, focusing on their nature and purpose. The form and the question of bilingualism (Arabic and Greek) are also analysed in comparison with other epigraphic texts mentioning princes or Umayyad caliphs, found in the region. The future caliph al-Walīd II, was he really the marginal character described by traditional Islamic historiography? Was Quṣayr ‘Amra the dream of a prince waiting for power?

Keywords: Umayyads, epigraphy, Jordan, bathhouse, Quṣayr ‘Amra, painting, Kufic Style.

ملخص : إن اكتشاف كتابتين عربيتين جديدتين على الرسومات الجدرانية في قصير عمرة بالأردن يؤدي بنا إلى إعادة فتح ملف الكتابات القديمة في هذا الحمام. خلال عملية ترميم الرسوم التي تمت سنة ٢٠١٢ في الجناح الغربي لقاعة الاستقبال عُثر على نقش يذكر الأمير الوليد بن يزيد الأموي (ت. ٧٤٤ م.) بالإضافة إلى كتابة مؤطرة تذكر البسملة. على ضوء هذه الكتابات نقدم تحليلاً كاملاً يشمل جميع نقوش قصير عمرة فيه دراسة حول طبيعتها وشكلها وأسباب وجودها. وكذلك نركز في هذا البحث على عباراتها واستعمال الأزواجية اللغوية (عربي ويوناني) بالمقارنة إلى كتابات أخرى تذكر الأمراء والخلفاء الأمويين في المنطقة. هل كان الوليد بن يزيد حقاً هذا الخليفة الماجن الذي يصفه المؤلفون والمؤرخون القدماء ؟ أليست رسومات قصير عمرة سوى آثار حلم أمير ينتظر الخلافة ؟

الكلمات المحورية : سلالة بني أمية، علم الكتابات، الأردن، حمامات، قصير عمرة، الكتابة الكوفية.

Il n'est jamais aisé de rouvrir d'anciens dossiers archéologiques et épigraphiques¹. Toutefois, celui de Quṣayr 'Amra en Jordanie sem. le faire exception du fait de son extrême complexité et de son caractère exceptionnel. Ce bain d'époque omeyyade entièrement conservé et encore paré de peintures figurées, suscite depuis plus de 120 ans des débats scientifiques acharnés entre historiens, spécialistes du décor, épigraphistes et archéologues. À la croisée de ces disciplines, Quṣayr 'Amra demeure une énigme non clairement résolue : qui fut le . âtisseur du . ain et le commanditaire du programme pictural ? Quel sens donner à ces peintures offrant des tableaux si complexes, reflets de l'iconographie des dé. uts de l'islam ? Si ces questions ont fait couler . eaucoup d'encre, elles n'ont pas suscité de réponses totalement satisfaisantes. Sans viser de nouvelles interprétations, notre étude se propose de mettre en relation le contenu des textes épigraphiques trouvés dans le monument avec les données iconographiques et historiques. Elle correspond à un moment décisif, après que le monument ait fait l'objet d'un état des lieux exhaustif vers 1990, à la suite une phase de dé-restauration, longtemps préconisée et qui a débuté en 2010. De manière spectaculaire, le véritable visage des peintures se dévoile, enfin débarrassé des repeints dus aux restaurations abusives des années 1970. Il est donc temps de se pencher de nouveau sur « le dossier Quṣayr 'Amra ».

L'itinéraire épigraphique que nous proposons de suivre permettra de relire le monument à travers les textes ara. es et grecs qui s'y trouvent ; ce sera aussi l'occasion de se pencher sur l'histoire de l'épigraphie ara. e au travers de certains de ses grands représentants qui, à une occasion ou à une autre, trouvèrent le moyen d'intervenir dans le débat : Max van Berchem, Antonin Jaussen et Raphaël Savignac, Jean Sauvaget, Keppel A.C. Creswell et Oleg Grabar pour ne citer qu'eux.

Nous avons visité le bain de Quṣayr 'Amra pour la première fois en 1985, mais ce n'est qu'en 1989 que nous avons entrepris de relever les textes ara. es en vue de constituer le corpus des inscriptions arabes de Jordanie. La mission franco-jordanienne alors chargée de faire le relevé des peintures dans leur état de conservation offrait la possibilité d'accéder aux textes les plus haut placés grâce aux échafaudages posés par Claude Vibert-Guigue. L'état de conservation des inscriptions rendait leur analyse fastidieuse et ce n'est que vers 1995 que l'ensemble des lectures fut achevé.

Dans les pages qui suivent, nous avons désiré faire état de plus de vingt ans de murissement de ce dossier ; nous rappellerons non seulement les premières hypothèses de lecture proposées par nos prédécesseurs, mais également l'ensem. le de nos propres analyses et interventions sur le monument, de 1989 à 2011. D'aucuns pourront s'interroger

1. Nous adressons nos plus vifs remerciements à Claude Vibert-Guigue (UMR 8546, CNRS-ENS, Aoroc, Ulm, Paris) attentif relecteur de ce travail, qui a toujours accompagné nos réflexions autour de Quṣayr 'Amra depuis de nombreuses années. Nos remerciements vont également à Ghazi Bisheh, chercheur et ancien directeur du Département des Antiquités de Jordanie ainsi qu'à Gaetano Palumbo, directeur de programme au World Monuments Fund. Nous tenons à remercier l'équipe de l'Istituto Superiore per la Conservazione ed il Restauro (ISCR) qui a travaillé au nettoyage et à la restauration des inscriptions arabes : M.-J. Mano (restauratrice), C. Arrighi (diplômée ISCR) pour son travail sur le texte d'al-Walid ; S. Di Marcello, C. Tomassetti, A. Meschini, G. De Vivo (diplômées ISCR) pour leur travail sur l'inscription de la *tabula ansata*.

sur le fait que nous n'ayons que parcimonieusement pu. lié les résultats de nos lectures ² ; ceci s'explique d'a. ord par un certain sentiment d'inachevé et d'insatisfaction que nous ressentions à la lecture de nos interprétations : certes nous avons fait progresser les lectures épigraphiques et proposé de nouvelles hypothèses, mais la question récurrente concernant le commanditaire de ce vaste programme pictural demeurait insoluble. Clairement, une découverte manquait. O. Grabar ³, à qui nous avons confié nos premières pistes de recherche, nous avait sagement conseillé, selon ses propres termes « de ne pas proposer de solutions trop tôt ». En effet, les inscriptions de Quṣayr 'Amra ne peuvent prendre sens que si elles sont mises en série, dans la mesure où, à l'instar des peintures, chaque texte apporte une information et répond à un autre. Or, c'est justement quelques mois après la disparition d'O. Grabar, en 2011, qu'une découverte majeure a été faite sur les parois du bain. Le temps lui a donné raison : il fallait attendre et reprendre le corpus ⁴.

La récente pu. lication des *Peintures de Quṣayr 'Amra* (VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007) a permis de dresser un inventaire archéologique des peintures un siècle après celui d'Alois Musil (1907). Elle signale des repeints datant de la restauration par l'équipe espagnole de Martin Almagro au début des années soixante-dix, repeints qui empêchaient de se prononcer sur certaines interprétations. La publication propose une analyse typologique des peintures, une sorte de photographie du monument sans précédent dans son histoire. Elle a précédé les campagnes de documentation et de conservation entreprises depuis 2010 dans le cadre d'un partenariat entre le Département des Antiquités de Jordanie, le World Monuments Fund et l'Istituto Superiore per la Conservazione ed il Restauro ⁵. À la lecture de l'ouvrage et dans l'un des derniers comptes rendus qu'il rédigea, O. Grabar proposait encore de pousser plus loin les investigations :

-
2. Nous n'avons en effet publié que l'inscription de la travée centrale sous la forme d'une courte contribution dans l'ouvrage de Claude Vibert-Guigue et Ghazi Bisheh, *Les peintures de Quṣayr 'Amra, un bain omeyyade dans la bādiya jordanienne* publié aux presses de l'Ifpo en 2007 (IMBERT dans VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, p. 45-46). Dans les pages qui suivent, nous nous référerons a. ondamment à ce travail, ce qui permettra d'éviter des répétitions d'informations concernant la localisation ou l'organisation du bain.
 3. Oleg Grabar (1929-2011), archéologue et historien de l'art islamique, fut professeur à l'Institute for Advanced Studies de Princeton (New Jersey, USA). Très tôt dans sa carrière, il marqua un intérêt particulier pour Quṣayr 'Amra et la question de son attribution. En 1995, nous l'avions longuement rencontré à Damas afin de lui soumettre nos hypothèses. Il siégea au sein de notre jury de thèse de Doctorat à Aix-en-Provence en décembre 1996.
 4. Cette réflexion rejoint celle de Max van Berchem, datant de 1909, qui rappelait, en évoquant Alois Musil et la découverte de Quṣayr 'Amra : « Mieux que tout autre [Musil] sent que l'heure n'est pas venue de porter sur ces découvertes un jugement définitif et je ne demanderais pas mieux que de suivre son exemple. Mais la retentissante découverte de 'Amra [...] a fait naître un grand conflit d'hypothèses qu'il est impossible de passer sous silence » (VAN BERCHEM 1909, I, p. 588 [302]).
 5. Le WMF (World Monuments Fund) est une institution à but non lucratif vouée à la protection et à la conservation du patrimoine culturel à travers le monde. L'ISCR (Istituto Superiore per la Conservazione ed il Restauro) est l'Institut Supérieur pour la Conservation et la Restauration, à Rome.

En fait, chaque fois que l'on parcourt ces planches, de nouvelles questions se posent et il serait . on de préparer un *corpus* d'étude sur tous ces détails qui mettrait en valeur l'originalité documentaire du monument. [...] Qusayr Amra le mérite et on ne peut qu'espérer que la science suive.⁶

Itinéraire épigraphique à Quṣayr ‘Amra

Afin de mieux contextualiser les peintures dans le monument, il convient de suivre un itinéraire épigraphique bien particulier. Signalons préalablement que tous les textes ara. es se trouvent rassem. lés dans la salle d'accueil et dans l'espace du trône qui la prolonge (**fig. 1**). Aucun n'a encore été trouvé dans les parties proprement dédiées au bain (*tepidarium*, *caldarium* et pièce à banquettes) et il est peu probable d'en trouver. Par ailleurs, nous traiterons des inscriptions contemporaines des fresques et ne prendrons pas en compte les graffiti de style *nashī* laissés par des visiteurs de l'époque mamelouke⁷. Quant aux deux graffiti coufiques gravés à même la façade extérieure du monument, ils sont anciens et peu lisi. les mais n'ont pas de rapport avec les inscriptions de l'intérieur⁸. Au total, nous avons à Quṣayr ‘Amra cinq inscriptions peintes (**fig. 2**) : deux se trouvent sur la paroi sud de la travée ouest de la salle d'accueil (texte d'al-Walīd et *tabula ansata*) ; une est peinte au sommet de la lunette de la paroi sud de la travée est ; dans l'espace du trône, sur le mur sud se trouve l'inscription dite du « baldaquin » ; enfin dans la partie gauche du mur ouest est peint l'ensem. le des inscriptions . ilingues grecques et ara. es du ta. leau des rois. Il est intéressant de constater que la disposition générale des textes épigraphiques à Quṣayr ‘Amra répond à une logique de regroupement sur un seul et large espace face à l'entrée. Le bain omeyyade de Ḥammām al-Sarāḥ, largement ruiné et distant seulement d'une vingtaine de kilomètres, semble respecter une même logique de disposition. Ce n'est pas le cas dans le palais de Qaṣr al-Ḥarrāna (15 kilomètres à l'ouest) où les graffiti du début du VIII^e siècle se trouvent éparpillés sur tous les murs de l'étage suivant une répartition encre/gravure assez tranchée⁹ (**carte 1**). À Quṣayr ‘Amra une profusion de décors peints s'impose et l'écriture accompagne certains d'entre eux d'une manière assez discrète, exceptée la monumentale *tabula ansata*.

6. GRABAR 2009, p. 392.

7. Il s'agit de mentions de passage, datées pour certaines, gravées ou peintes à l'encre. Elle débutent généralement par l'expression *ḥaḍara fī ḥaḍā-l-makān al-mubārāk* et sont suivies des noms des visiteurs (until a été présent en ce lieu béni). L'une d'elles porte la date de 764/1362 (IMBERT 1996, vol. 2, p. 461-464). Certains graffiti ont été reportés sur les relevés de parois par VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 8-13 et 139f.

8. Sur les deux graffiti très dégradés apposés à droite de la porte d'entrée, voir IMBERT 1996, vol. 2, p. 458-461.

9. IMBERT 1995, p. 403-416.

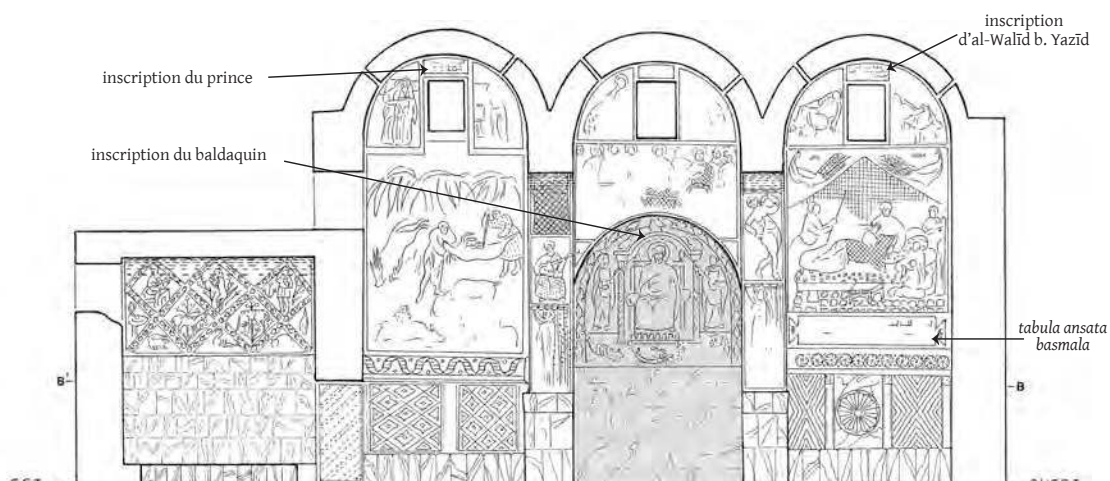


Figure 1. Localisation des inscriptions sur la paroi, coupe est-ouest, vue vers le sud
(d'après VIBERT-GUIGUE 2007, pl. 6b)

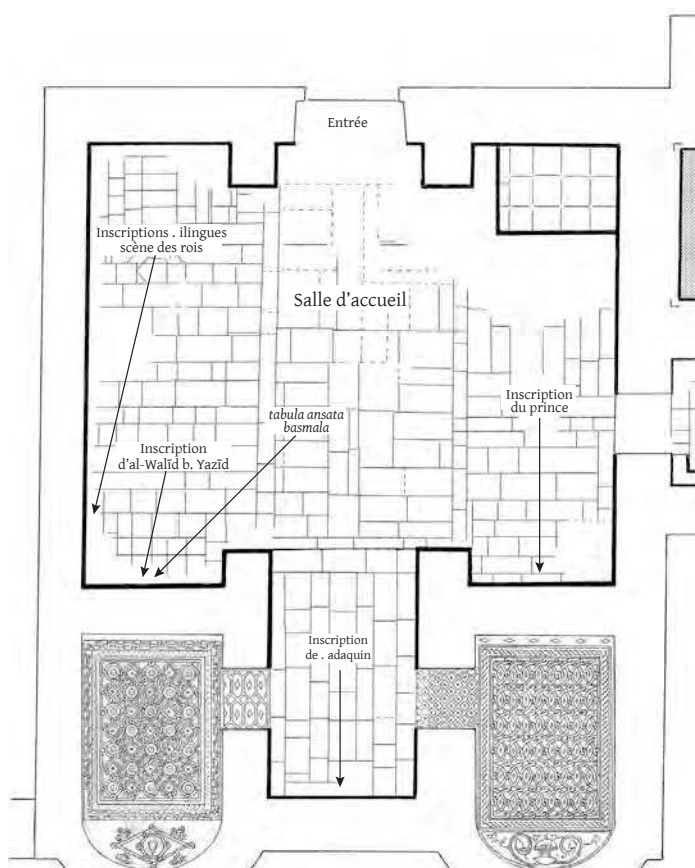
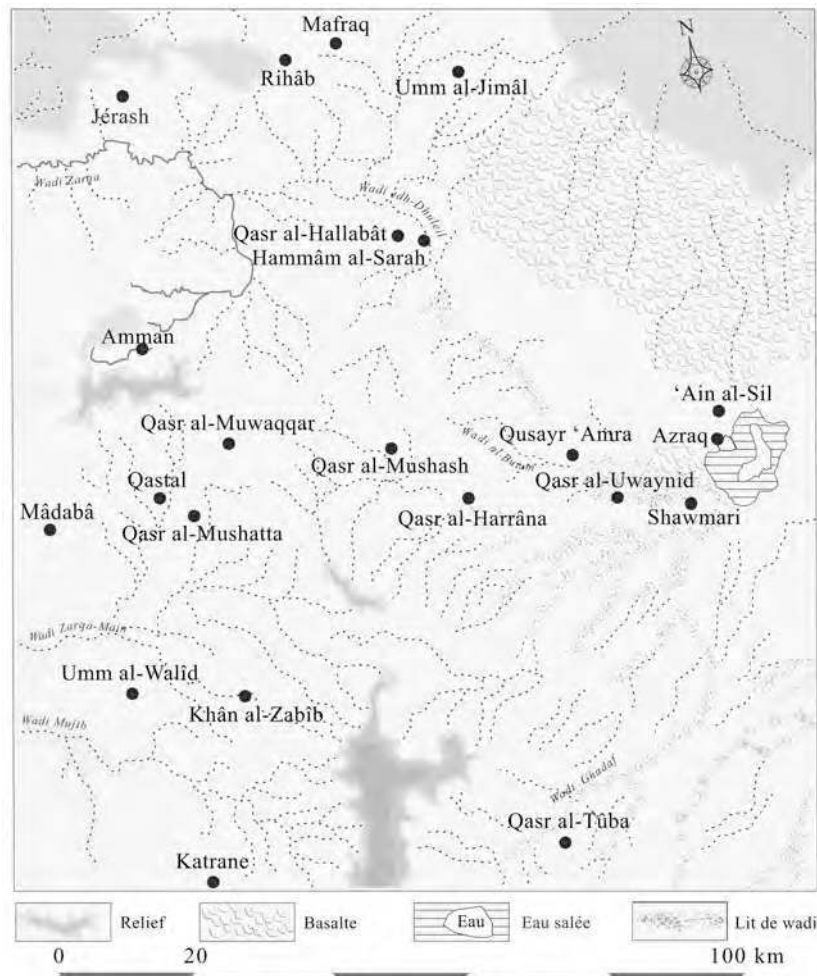


Figure 2. Plan au sol et localisation des textes épigraphiques arabes
(d'après VIBERT-GUIGUE 2007, pl. 5b)



Carte 1. Localisation des principaux édifices omeyyades de la bādiya jordanienne
(carte VIBERT-GUIGUE 2007, pl. 1b.)

L'itinéraire épigraphique dans le . ain s'apparente à un cheminement de lecture qui nous aide à mieux saisir certains aspects de la personnalité de celui que nous serions tentés d'appeler le maître des lieux. Cependant, cet itinéraire ne donne pas une idée de l'ordre dans lequel les inscriptions ont été peintes, ce que, bien sûr, nous ignorons. Il débutera par les deux textes de la travée ouest du mur sud : l'inscription d'al-Walīd puis celle de la *tabula ansata*. Ensuite nous nous déporterons vers l'espace du trône et l'inscription du baldaquin. Nous passerons à la travée est du mur sud et étudierons celle de la lunette sommitale puis nous terminerons par le ta. leau des rois sur le mur ouest.

Que signifie Quṣayr ‘Amra ?

La totalité des appellations modernes attribuées aux édifices que l’on nomme « les palais de la steppe » ou (moins heureux) « les châteaux du désert »¹⁰ sont introuvables dans les ouvrages historiographiques et géographiques arabes classiques. À ce titre, Quṣayr ‘Amra n’échappe pas à la règle : c’est dans la littérature de voyage du XIX^e siècle qu’apparut pour la première fois le toponyme de Quṣayr ‘Amra. Avant A. Musil, *Kassr Amara* fut mentionné par l’allemand Ulrich Jasper Seetzen (vers 1805), tandis que John Lewis Burckhardt (1822) le nomma *Kasr Amara* et l’orthographia en ara. e ‘*Amrā* avec un *alif* final. Mais aucun ne se rendit sur les lieux. Gray Hill, en 1896 parla de *Amr* « une ruine avec des images sur les murs, probablement une église »¹¹. À n’en pas douter, ‘Amra devait être une appellation ancienne toujours utilisée par les Bédouins qui conduisirent A. Musil au site en 1892 et c’est le nom qui lui est resté depuis ce jour, sans que personne ne s’interroge vraiment sur son origine. La première remarque qui s’impose concerne l’approximation de la toponymie généralement utilisée par les Bédouins. Celle-ci est assez flottante, plus descriptive et contextuelle que réellement déterminative. Les montagnes, les collines, les *wādī* et les autres éléments de relief ont des noms qui se transmettent sur des générations surtout lorsqu’il s’agit de repères majeurs utilisés par les tribus locales. Quant aux noms de lieux de moindre importance, ils peuvent être amenés à changer durant la vie d’un individu et il arrive même qu’un lieu puisse porter plusieurs noms qui coexistent. De fait, la com. inaison des deux termes de *quṣayr* et de ‘*amra* allie le clair et l’o. scur : *quṣayr* est, en ara. e, le diminutif de *qaṣr* (palais, château) et signifie donc « le petit palais ». Sans doute les habitants de la steppe environnante ont-ils fini par oublier qu’il s’agissait d’un établissement balnéaire et l’ont qualifié de palais ; mais en aucun cas la dénomination ne pourrait s’appliquer aux quelques vestiges d’un petit *manzil* (demeure privée) et d’une mosquée inachevée, dont les vestiges presque arasés sont éparpillés à quelques centaines de mètres du . ain¹². Encore en élévation jusqu’au XX^e siècle, Quṣayr ‘Amra a sans doute été assimilé (aux yeux des Bédouins) à l’un des palais qui jalonnent la steppe aux alentours et qui répondent aux noms de *qaṣr* : *Qaṣr al-Ḥarrāna*, *Qaṣr al-Azraq*, *Qaṣr al-Ṭūba*, *Qaṣr al-Ḥallābāt*¹³. C’est une logique de série. Quant au second terme ‘*amra*, son interprétation est moins évidente : la racine ara. e ‘*mr* renvoie tout à la fois à la longévité, l’âge et au fait de fréquenter un lieu, de l’habiter, de le rendre vivant. Il faut écarter d’office la question d’un ancien toponyme local puisqu’aucun élément du relief aux alentours ne porte le nom

10. Ce ne sont pas des châteaux et ils ne sont pas dans le désert.

11. Toutes références chez MUSIL 1907, p. 168, n. 2-3 et particulièrement une longue citation de J.L. Burckhardt tirée de son *Travels in Syria and the Holy Land*, Londres 1822. La citation de G. Hill est tirée de *A journey East of the Jordan and the Dead Sea*, Quaterly Statement, Londres, 1896.

12. Voir SAUVAGET 1967, p. 34 ; GENEQUAND 2002, p. 583-589. Notons que le bain de Ḥammām al-Sarāḥ, bien qu’il soit en très mauvais état, a conservé dans son nom, le souvenir de sa fonction première.

13. Ce dernier palais est appelé Quṣayr al-Ḥallābāt par Jean Sauvaget alors qu’il est de dimensions bien supérieures à ‘Amra (SAUVAGET 1967, p. 35).

de ʿAmra. Le site fut installé à la jonction des Wādī al-Ḥārīt et Wādī al-Buṭum ; ce dernier tire son nom de l'ar. re *buṭm* (*Pistacia Atlantica*) qui pousse en forêt galerie sur plus d'une dizaine de kilomètres.

Il apparaît nécessaire d'évoquer les deux axes de cette racine (âge/habiter) pour avoir une idée approximative du sens : Quṣayr ʿAmra pourrait signifier « le petit palais bien conservé »¹⁴. Si l'on admet, dans le dialecte ara. e local, le passage de *ʿāmira* à *ʿamra*, fait linguistique très courant dans les parlers proche-orientaux, on pourrait alors avoir le sens de palais « ha. ité, peuplé » renvoyant à l'ensemble des représentations figurées sur les peintures donnant justement l'impression que le lieu est ha. ité ou hanté¹⁵. On évoque parfois la possi. ilité d'un nom propre de femme « le palais de ʿAmra » sans que l'on sache vraiment qui elle pourrait être... Quoi qu'il en soit, l'écriture s'est elle-même figée plutôt en ʿAmra (avec *tāʾ marbūṭa*) soit plus rarement Amrā (avec *alif*). Le croisement des diverses hypothèses (un lieu ancien donnant l'impression d'être ha. ité de personnages représentés grandeur nature) expliquerait, outre son isolement, le fait que la fréquentation de ces lieux ait été évitée par les Bédouins qui sem. laient voir en tous lieux, aux dires de M. van Berchem lui-même, « les génies malfaisants du désert [...] la musique des esprits errant dans les ténè. res, le *ghûl* ou sorcier de la ruine »¹⁶. Ceci n'empêcha point quelques voyageurs anonymes de l'époque mamelouke de s'y arrêter et d'apposer à même les peintures diverses mentions de passage. Ils qualifient d'ailleurs Quṣayr ʿAmra de « lieu béni » (*makān mubārak*) et ne semblent pas prendre en compte le caractère soi-disant licencieux de certaines représentations picturales¹⁷.

Découverte, dégradations, restaurations et dé-restaurations

Même s'il fut cité antérieurement, la découverte du . ain est attri. uée au tchèque A. Musil lors d'une périlleuse mission en juin 1892. En 1901, il entreprit une seconde mission en compagnie du peintre Alphons Mielich qui fut chargé de copier les scènes. Le résultat de ces expéditions fut la publication, à Vienne en 1907, des deux volumes de *Quṣayr ʿAmra*. Cet ouvrage magistral fait encore référence dans la mesure où il permet d'avoir accès à une documentation iconographique antérieure aux premières restaurations. Toutefois, l'état

14. L'expression arabe *ʿamara al-bināʾ* signifie « conserver un bâtiment en bon état » (LANE 1863, p. 2154).

15. Ibn Manẓūr, *Lisān*, 4/3099-3105 ; KAZIMIRSKI 1860, vol. 2, p. 365 ; LANE 1863, p. 2156. D'autres interprétations de la racine sont proposées par les dictionnaires ara. es et orientalistes classiques : une *ʿamra* serait une coiffe en d'étoffe, un(e) *ʿāmir(a)* serait soit une sorte de *ġinn* hantant les maisons, soit un serpent d'une grande longévité, habitant les lieux désertés.

16. VAN BERCHEM 1909, I, p. 591 [305].

17. Sur les graffiti mamelouks, cf. *supra* note 7. Ces graffiti du VIII^e/XIV^e siècle ont soigneusement évité de dégrader les tableaux où figurent des scènes de nudité, notamment les lunettes de la pièce à banquettes et du *tepidarium* et d'autres parois de la salle d'accueil : si, au vu des relevés d'A. Mielich puis de Cl. Vibert-Guigue on relève une dégradation de l'état des parois, les parties « sensibles » sur les scènes de nudité n'ont pas été particulièrement dégradées. Ces représentations semblent plutôt avoir suscité le respect que la désapprobation.

des peintures au dé. ut du xx^e siècle, empoussiérées et par endroits couvertes de suie, ne permit pas d'avoir une vision toujours claire de l'ensemble. Aux dégradations naturelles du temps s'ajoutèrent celles commises lors des relevés par A. Musil et son équipe qui découpèrent à dix endroits des figures et une inscription peintes ; ils utilisèrent également des produits chimiques afin de nettoyer quelques peintures. Des fragments découpés sont aujourd'hui exposés au musée Pergamon de Berlin, d'autres sont simplement perdus ou ont été détruits par inadvertance lors du détachement ¹⁸. En 1909 et 1912 Antonin Jaussen et Raphaël Savignac visitèrent le site et firent de nombreux clichés photographiques ainsi que des relevés. Ils publièrent en 1922 une monographie consacrée aux trois édifices de Quṣayr 'Amra, al-Ḥarrāna et Ṭūba ¹⁹.

Il fallut néanmoins une cinquantaine d'années afin que l'on passe du stade préliminaire des réflexions et des premières copies à celui des restaurations proprement dites. De 1971 à 1973 puis en 1978 et 1979, l'équipe espagnole de Musée National de Madrid dirigée par M. Almagro procéda à un nettoyage et à une restauration des peintures en les consolidant notamment par l'emploi d'un vernis qui finit par donner une teinte jaunâtre à l'ensemble. Les résultats furent publiés en 1975 (ALMAGRO *et al.* 1975). Cette restauration et la publication qui l'accompagna permirent au monument d'être mieux connu et plus fréquenté par le tourisme. C'est donc assez naturellement qu'en 1985 Quṣayr 'Amra fut inscrit sur la liste des monuments classés au Patrimoine Mondial de l'UNESCO. Entre 1989 et 1995, le Département des Antiquités de Jordanie fit appel à l'IFAPO (actuel Ifpo) et à l'expertise de Cl. Vibert-Guigue afin de réaliser une documentation complète sous la forme d'un relevé exhaustif des peintures. Il s'agissait de constituer un corpus documentaire comprenant des dessins et des photographies de tout ce qui subsiste, images et textes, y compris les graffiti, un corpus dont l'un des buts serait de donner un aperçu de l'art profane islamique dans sa phase de formation. Durant les relevés, des repeints modernes furent mis en évidence : au cours des nettoyages, l'équipe espagnole s'était livrée à d'importantes interventions en retouchant certaines des images et des scènes ²⁰. En 2007, le Département des Antiquités s'accorda avec le World Monuments Fund et l'Istituto Superiore per la Conservazione ed il Restauro afin de conduire un projet de conservation et de mise en valeur du site. À ce jour, six campagnes de documentation et de conservation ont eu lieu entre 2010 et 2013 auxquelles furent associés le Département des Antiquités de Jordanie et l'ISCR. En ce qui concerne les interventions sur les peintures, l'équipe de l'ISCR a procédé à une dé-restauration consistant notamment à retirer la couche de vernis (shellac) afin de retrouver l'état antérieur à la restauration de l'équipe espagnole. C'est lors de la troisième mission, en mai 2012, que nous sommes intervenu durant la phase de dé-restauration des inscriptions de la paroi sud de la travée ouest.

18. VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 14.

19. JAUSSEN et SAVIGNAC 1922, p. 78-99.

20. VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, p. 3.

L'inscription d'al-Walīd b. Yazīd : histoire d'une redécouverte

L'ensem. le des textes épigraphiques doit, semble-t-il, être relu à la lumière de cette inscription aujourd'hui nettoyée de ses repeints modernes. En livrant le nom du prince ara. e, la logique épigraphique et historique impose que nous dé. utions notre itinéraire par cette stupéfiante inscription. Elle se trouve, à environ 6 mètres du sol, sur la paroi sud de la travée ouest, au-dessus de la fenêtre de la lunette sommitale. A. Musil, à l'époque, n'y prêta pas attention car elle était sans doute recouverte de poussière mais elle n'échappa guère à l'examen minutieux des parois effectué par les RR.PP. A. Jaussen et R. Savignac lors de leur passage en avril 1909. Toutefois incapables de lire le texte dans sa totalité, ils ne proposèrent qu'une lecture fragmentaire de la première ligne : *...kataba Ibn 'Abd Allāh...* (Ibn 'Abd Allāh a écrit). Ils fournirent même à l'appui de leur lecture un fac-similé ²¹. L'incapacité dans laquelle se trouvèrent les Pères dominicains de lire tout autre caractère prouve . ien l'état de saleté et de dégradation de ce texte. Aucune nouvelle tentative de lecture ne fut proposée avant la nôtre, effectuée à partir des échafaudages de la mission franco-jordanienne en 1989. Nous avons fait un relevé photographique complet puis un fac-similé qui malheureusement ne tenait compte que d'un surlignage de couleur noire effectué par l'équipe espagnole. L'inscription avait été à ce point retouchée que nous fûmes incapa. les de retrouver ce qu'avaient lu A. Jaussen et R. Savignac ; certains caractères, d'apparence étrange, ne relevaient pas du registre coufique archaïque. De surcroît, une étude minutieuse du support permettait en plusieurs endroits de remarquer la présence, sous la peinture noire, de traces de lettres de couleur claire. Il s'agissait de toute évidence de l'empreinte en négatif laissée par d'anciens caractères dont le pigment d'origine avait disparu. Dans son état de 1989, elle ne fournissait que deux caractères coufiques originaux dont la couleur claire tranchait avec le noir des lettres repeintes : un *wāw* et un *lām-alif* à . ase triangulaire ²². L'auteur de ce repeint, sans doute non arabisant, n'a pas su respecter les contours des lettres coufiques et a plutôt donné une forme cursive aux mots arabes.

C'est donc à l'invitation du Word Monuments Fund que nous avons rouvert le dossier lors d'un atelier de travail à Amman en 2011, durant duquel nous avons proposé notre expertise pour une tentative de dé-restauration des inscriptions de la travée ouest, dé-restauration qui serait effectuée par les spécialistes italiens de l'ISCR. La mission se déroula en mai 2012 et aboutit à la redécouverte de l'inscription. Elle se compose de 3 lignes, ce que nous savions déjà, mais le cadre noir qui l'entourait avait été rajouté ; il a été effacé, laissant les caractères ara. es s'inscrire naturellement dans la continuité de la scène des deux personnages allongés. Au delà de l'interprétation que l'on peut en donner, la lunette

21. JAUSSEN et SAVIGNAC 1922, p. 99, n° 4, fig. 18. En se référant à l'ensemble de la mission, A. Jaussen affirmait : « Nous avons estampé toute écriture digne d'un morceau de papier et nous ne croyons pas avoir laissé beaucoup de documents pour les explorateurs futurs », lettre de Jérusalem datée de 1910 et adressée au président de l'Académie des Inscriptions et des Belles Lettres (BABELON 1910, p. 226).

22. IMBERT 1996, vol. 2, p. 456 et vol. 3, pl. 298-300, ph. 2. L'état archéologique de cette inscription, différenciant les lettres repeintes des lettres authentiques et des lacunes, est donnée par VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 84b.

de la travée ouest se place comme espace épigraphique privilégié. Le positionnement triangulaire des textes autour de la fenêtre est significatif : l'arabe se trouve au sommet de la paroi, au centre, et deux simples noms en grec sont peints environ un mètre en-dessous, à droite et à gauche ²³. Ce positionnement trouve sa symétrie parfaite dans l'autre lunette au sommet du mur sud de la travée est.

L'inscription mesure 64 x 14 cm et la hauteur moyenne du caractère *alif* est de 4 cm. Le rapport entre les caractères à hampe et ceux à . oucle varie entre le $\frac{1}{3}$ et le $\frac{1}{4}$. Le support est très a. imé et certaines lacunes sont irréparables. La partie droite du texte a été mieux préservée que celle de gauche où il est très effacé. Le début de la première ligne du texte est miraculeusement conservé et nous livre l'essentiel : un nom ; la fin de la ligne soulève des interrogations. La seconde ligne reste à peu près lisible ; ça et là des lacunes gommant ou amputent les caractères arabes, rendant l'interprétation délicate. Quant à la troisième et dernière ligne, elle est très abîmée. Voici le résultat de notre lecture (fig. 3) :

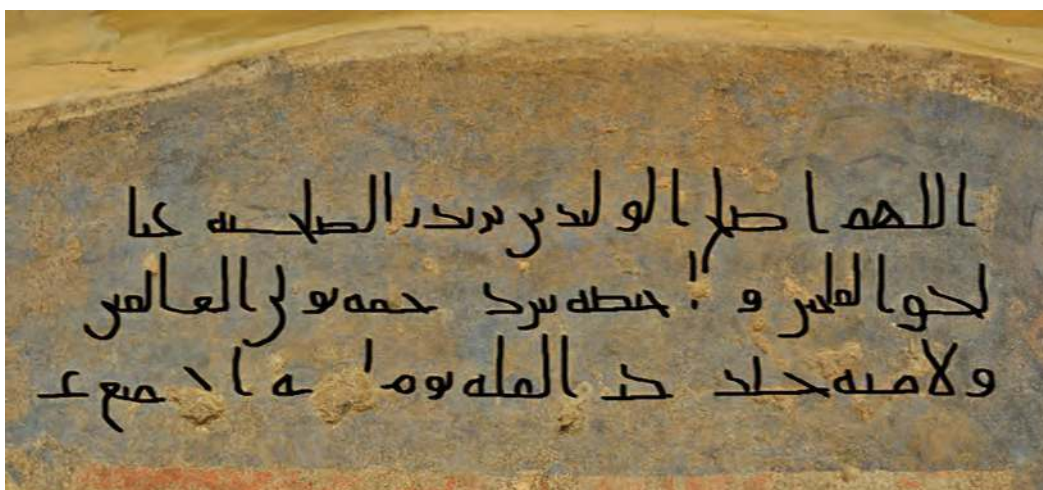


Figure 3. Fac-similé de l'inscription d'al-Walīd b. Yazīd
(dessin et photo F. Imbert, 2012)

- ١ (اللهم أصلح الوليد بن يزيد بالصلحية عبا [...])
 ٢ (لحق الصالحين (sic) وأحيطه (sic) ببرد [ر] حمه يولي (sic) العالمين)
 ٣ (ولأمته خلد ... الملة يوم ا ... جميع ع- [...])

Traduction :

- 1) Ô Dieu, rends vertueux al-Walīd b. Yazīd grâce à la vertu de [...]
 2) [fais-le] rejoindre les hommes pieux. Entoure-le de la douceur de la parenté, ô protecteur des mondes !
 3) pour sa communauté éternelle... la religion au jour de... l'ensemble de...

23. Le nom de Jonas est peint à droite ; le nom de gauche reste encore difficilement interprétable.

Le déchiffrement d'un texte de cette importance nécessite de prendre du temps et de s'armer de patience. La lecture, vu l'état de conservation du texte, est donnée sous toute réserve. C'est aujourd'hui un miracle que nous ayons pu en lire ne serait-ce que les premiers mots. Jamais, semble-t-il, nous ne pourrions la lire entièrement et nous ne tirerons que peu d'éléments des deux dernières lignes : le texte a été peint, puis laissé aux aléas du temps, couvert de noir de fumée, trahi par des repeints, recouvert d'un vernis, finalement dé-restauré et d'une certaine manière re-restauré... En effet, la restauration à laquelle nous avons participé, immédiatement après la découverte, a dû se fonder sur des choix paléographiques hypothétiques et en l'absence d'un recul nécessaire. Sur la base de mes observations, relevés et éclaircissements, les restaurateurs de l'ISCR ont redonné au texte un état proche de sa splendeur initiale. Ainsi en est-elle et réintégrée au sein de son contexte iconographique, il ne peut plus servir de fondement à des lectures ou à des vérifications et interprétations paléographiques ²⁴.

Dans un souci d'honnêteté épigraphique, nous devons donc nous fonder sur le premier état de la dé-restauration, à savoir celui qui a suivi immédiatement la suppression du shellac, livrant un texte peu apparent, mal contrasté, se confondant avec la pâleur de l'enduit mural et se perdant dans ses lacunes. Même si cet état n'est pas le plus présentable, c'est celui à partir duquel l'épigraphiste doit travailler (fig. 4, 5).



Figure 4. Inscription d'al-Walīd dans son état archéologique, après dé-restauration
(photo F. Imbert, 2012)

24. Les seules photographies à partir desquelles nous avons proposé notre déchiffrement sont celles que nous avons prises au fur et à mesure des diverses phases de nettoyage. Plus fiables, elles sont difficilement interprétables pour le non spécialiste.



Figure 5. Inscription d'al-Walīd dans son état actuel, après restauration
(photo G. Palumbo, 2012)

Ligne 1 : la première partie est entièrement lisible. En 1989, nous avons déjà supposé la présence du terme très commun dans les invocations anciennes, *Allāhumma* (ô Dieu) ²⁵ ; l'impératif qui suit (*aṣliḥ*, rends vertueux) est connu au sein d'invocations princières ou califales. Quant au nom du personnage, il est présenté sous la simple forme d'un *ism* (nom) et d'un *nasab* (filiation par le père) : il s'agit d'al-Walīd b. Yazīd (al-Walīd II), fils de Yazīd II, petit fils de 'Abd al-Malik b. Marwān et neveu du calife Hišām. Le nom n'est pas précédé ni suivi de titres. L'expression qui suit le nom pose un réel problème d'identification de ductus : une dent est suivie de l'article puis d'un caractère de forme o. longue, un *ṣād/ḍād* ou un *kāf*, lié à une hampe (*lām ? alif ?*), puis suivent un *ḡīm/ḥā'/ḥā'*, une dent et un *tā' marbūṭa* ou *hā'* final. C'est la dent placée avant l'article qui nous intrigue puisqu'elle ne peut représenter que la dent d'un *bā'*, concrètement celle de la particule *bi-* dont les sens sont multiples en arabe. De fait, nous serions tentés de lire *bi-l-Ṣāliḥiyya* (en un lieu nommé al-Ṣāliḥiyya). Nous pensons que la racine du mot est . ien *ṣlh* ; elle évoque non seulement ce qui est . on et sans défaut et par extension morale, la droiture et la vertu. C'est ainsi qu'il faut entendre, en début de ligne, l'impératif de forme IV *aṣliḥ*. Une sorte de jeu d'assonance aurait été volontairement produit sur la base de cette racine (*aṣliḥ ... bi-l-Ṣāliḥiyya*). Toutefois, ce toponyme est absent des dictionnaires géographiques classiques comme le sont souvent les appellations modernes des palais omeyyades syriens ou jordaniens ²⁶.

25. IMBERT 1996, vol. 2, p. 457-458.

26. Le site de Ġabal Usays est cité dans un graffito de 528 ; le palais de Hišām à Ruṣāfa en Syrie est maintes fois cité dans les sources arabes. En Jordanie, Ṭūba pourrait éventuellement être identifié, grâce à la topographie, à al-Aġḍaf. Quant à al-Qaṣṭal et al-Muwaqqar, nous les connaissons grâce à quelques vers des poètes omeyyades Kuṭayyir 'Azza, *Dīwān*, vol. 2, p. 133 (vers 9) et Ġarīr, *Dīwān*, vol. 1, p. 480 (vers 81).

S'il s'agit d'un toponyme, alors celui-ci pourrait suggérer un lieu sain et bien aéré. Nous optons plutôt pour la vocalisation de *ṣalāhiyya* avec le sens de « droiture, honnêteté, vertu »²⁷ qui ferait lui-même écho au terme *muṣliḥīn* de la ligne 2. La fin de la première ligne est difficilement déchiffrable car très effacée (un 'ayn/gayn initial puis une dent et un alif). Le ductus, si tant est qu'il n'y ait pas de caractères après le alif, suggère le dé. ut du pluriel *'ibād* (serviteurs [de Dieu]).

Ligne 2 : les caractères arabes, tels que révélés lors du premier nettoyage, ne sont pas très clairs malgré leur apparente lisibilité. Une hampe et un *kāf* (*la-ka* ?) ; un *wāw* ou un *qāf* ? Peut-être un mot de la racine *lhq* évoquant « unir, rejoindre », probablement un impératif suivant celui de la ligne 1. En revanche, le mot suivant suggère, sous toute réserve, un pluriel externe du type *ṣāliḥīna* (hommes pieux en *scriptio defectiva*) mais le *ṣād* n'est pas convenablement proportionné et ressemble plutôt à un *fā'/qāf* ou *mīm*. Nous aurions ensuite un autre impératif *aḥīt-hu* (entoure-le, couvre-le)²⁸ qui ferait un lien logique avec la suite : *bi-bard al-riḥm* (textuellement « la froideur de la miséricorde »). Le *rā'* de *riḥm* n'est plus visible. Ce terme prend généralement le sens de « la parenté, la famille par les liens du sang »²⁹. Quant à la notion de *bard* (le froid), elle se trouve être plutôt positive et nous pouvons la traduire par « douceur ou tiédeur »³⁰. La ligne se termine par une eulogie assez rare employant le mot de *walī* (maître, protecteur) précédé de la particule vocative *yā* attaché selon le principe de la *scriptio defectiva*. Notons en revanche que le terme *al-ālamīn* (les mondes) est écrit en *scriptio plena* avec son alif³¹.

Ligne 3 : c'est la plus abîmée, constituée exclusivement de bribes de mots que nous n'arrivons pas encore à mettre en corrélation. La ligne débute par un *wāw* et un *lām-alif*,

27. LANE 1863, p. 1714. Il existe des formules utilisant la racine *ṣlh* qui proposent des répétitions produisant des assonances appréciés comme celle trouvée dans le Néguev : *aṣliḥ-hu ṣalāḥ al-ṣāliḥīn* (rends-le vertueux à l'image [de la vertu] des vertueux anciens). Voir NEVO *et al.* 1993, p. 85 n° HR 519 (30).

28. À noter l'impératif *aḥīt* et non *aḥit* (sans *yā'*). En épigraphie ancienne et notamment dans les graffiti, la voyelle longue des verbes concaves et défectueux est majoritairement conservée au détriment de la forme rève, si l'on veut bien se référer à la grammaire classique normative. De nombreux textes épigraphiques attestent des impératifs de verbes défectueux avec une conservation de la voyelle longue. La règle classique se voit contredite par l'emploi préclassique, ainsi : *'āfi-hi* (soigne-le !) et *tawaffi-ni* (fais-moi mourir !) en 100/718 ; *ikfi-ni* (suffis-moi !) dès 96/114 puis en 160/776 ; *aḥdī-hi* (guide-le !), *abdī-hi* (fais-le disparaître !). Le cas le plus courant est celui de *ṣallī* (au sens de « bénir quelqu'un ») que l'on retrouve souvent avec la forme longue dès 80/699. Nous possédons moins d'attestations concernant les verbes concaves à l'impératif. Plutôt que d'analyser ces écarts en terme de « correct » vs « fautif », il nous faudrait utiliser les termes de « forme logique » vs « forme grammaticale ». Lorsque l'impératif montre une conservation de la voyelle longue, c'est que la reconnaissance et l'interprétation du ductus ont primé sur l'application d'une règle.

29. KAZIMIRSKI 1860, I, p. 838. Le terme *riḥm* est plusieurs fois cité dans les graffiti du début de l'islam, notamment lorsque l'on conseille à un homme de se lier à la main de Dieu comme à celle de la parenté, seuls garants de confiance : *ūṣī bi-yad Allāh wa-l-riḥm* (IMBERT 2011b, p. 67).

30. La racine arabe *brd*, outre le froid, étend son sens vers le fait de soulager, d'adoucir et de consoler. Il est souvent demandé à Dieu, dans des invocations : *nasalu-ka al-ḡanna wa barda-hā* (nous te demandons le Paradis et sa douceur). C'est généralement en contexte funéraire que l'on peut lire de telles invocations (DIEM et SCHÖLLER 2004, I, 150 ; LANE 1863, p. 184).

31. Dans 90 % des cas, le mot *(ā)lamīn* est écrit sans alif, mais dès la fin du 1^{er} siècle des exemples avec le alif sont attestés. Voir par exemple AL-ŪṢṢ 1964, p. 250-251, n° 27.

deux caractères qui étaient encore visi. les sous les repeints des années soixante-dix. Ensuite, trois mots semblent pouvoir être lus : en premier celui de *umma* (communauté) ; il est suivi d'un ductus fragmentaire qui peut être interprété comme provenant de la racine *hld* (éternité) ; ensuite en milieu de ligne, celui de *milla* (religion, doctrine religieuse) que nous retrouvons dans l'inscription de la travée est (*Ibrāhīm wa āl millatⁱ-hi*, Abraham et les gens de sa communauté). En fin de ligne, nous lisons peut-être *ġamī* (tout, tous).

L'analyse paléographique montre que le registre des caractères de cette inscription est tout à fait conforme à celui des autres textes du bain. Il est apparenté au coufique archaïque d'époque omeyyade dans sa version peinte. Le caractère monumental de ce texte est assez étonnant dans la mesure où la dimension cursive, que l'on trouve parfois dans l'exécution des textes peints à la main, n'est pas présente ici. Les hampes sont droites et les retours des *alif* sont strictement orthogonaux. Les étirements de ligatures sont peu utilisés du fait, sans doute, de la teneur du texte et du peu d'espace pour le réaliser. L'espacement interligne est régulier. Les *ġīm/hā'/hā'* coupent la ligne de base selon un axe oblique (mot *salāhiyya*) ; le *alif* vient se greffer à eux en suspension vers le haut du segment (rupture de niveau dans le mot *ṣāliḥīn*, l. 2). Les *ṣād* sont allongés et leur boucle s'arrondit à droite. Les *dāl/dāl* sont quadrangulaires, de petite taille, contrairement au *kāf*. Le *lām-alif* (un exemplaire l. 3) possède une base triangulaire bien caractéristique. Quant aux appendices, celui du *nūn* final se développe sous la ligne en arc de cercle ; il se différencie bien du *rā'/zay* qui est de petite amplitude (mot *Yazīd*, l. 1). Le *yā'* final (un seul exemplaire) se développe sous la ligne vers la gauche, en arc de cercle, et ne présente pas de forme rétroflexe. Notons également les appendices des *hā'* et *ʿayn* (*aṣliḥ*, l. 1 et *ġamī*, l. 3) qui reviennent sous le caractère, vers la droite selon une courbe assez ouverte.

L'inscription de la *tabula ansata*

L'inscription d'al-Walīd précédemment analysée met particulièrement en valeur le texte de la *tabula ansata* se trouvant quelques mètres plus bas, sous le grand tableau central. Ce texte est totalement inédit. Dans l'ouvrage d'A. Musil, la *tabula* en question n'a même pas été dessinée³². Ceci donne une idée de l'état dans lequel cette partie de la paroi devait se trouver lors des premières explorations, avant que l'équipe espagnole ne la révèle. La *tabula ansata* dont il est question se trouve peinte à 2,10 mètres de hauteur et mesure 235 x 35 cm. Elle est placée immédiatement en dessous de la scène du sofa, dans une partie qui a beaucoup souffert de diverses dégradations (lacunes, graffiti anciens et modernes). C'est Cl. Vibert-Guigue qui attira notre attention, en 1989, sur d'éventuelles traces écrites dans ce cadre à queue d'aronde. En effet, à cette date, seules de grossières traces d'écriture étaient visi. les à même la paroi, se distinguant à peine sur le fond sombre. Nous y avons

32. Voir une reproduction de la planche d'A. Mielich dans VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 141d.

relevé les indices d'une formule de *basmala* ³³. Notre intuition s'avérait . onne puisque lors des travaux de nettoyage et de restauration menés en notre présence par l'ISCR en 2012, le texte est partiellement apparu dans tout son éclat. En voici la lecture (fig. 6, 7) :



Figure 6. Fac-similé de l'inscription de la tabula ansata
(dessin F. Imbert)



Figure 7. Fac-similé in situ après dé-restauration de l'inscription de la tabula ansata
(photo F. Imbert, 2012)

- (١) بسم [م] الله الرحمن الرحيم [لا إله إلا
(٢) الله وحد [ه] لا شر [يك ل] له مـ [...]
(٣) الله ... الله ...

Traduction :

- 1) Au nom de Dieu, le Bienfaiteur, le Miséricordieux, il n'est de divinité hormis
- 2) Dieu, unique, il n'a pas d'associé ...
- 3) Allāh ... Allāh ...

33. IMBERT 1996, vol. 2, p. 451-452.

Selon les restaurateurs italiens de l'ISCR, la *tabula ansata* connut deux différentes phases d'application de la peinture bleue. Ce fut d'abord la technique *a fresco* qui fut utilisée avant que l'on ne passe une seconde couche plus épaisse sur le mur une fois sec. Ensuite les lettres ocres furent délimitées en rouge et bordées par une ligne horizontale bleue peinte sur leurs bords supérieurs afin de marquer un effet de relief ³⁴. Le texte appartient au registre du coufique anguleux monumental. Les caractères les plus hauts (*alif* et *lām*) mesurent 9 cm. Le travail d'écriture a été particulièrement soigné et les proportions des caractères entre eux sont très homogènes, donnant à l'ensemble une belle allure. Les hampes ont toutes été justifiées par le haut et l'on distingue encore une très fine ligne-guide qui vient se poser sur les sommets des *alif* et *lām*. De sobres étirements sont encore visibles (à l'intérieur du mot *raḥmān*, ligne 1). Les *rā'* sont de petite taille et sont posés sur la ligne de . ase sans se développer en dessous. Les branches du *lām-alif* forment un triangle parfait lors de leur jonction avec la base ; les *hā'* de *raḥmān* et de *waḥda-hu* coupent la ligne de . ase en deux segments obliques égaux. Enfin, les *mīm* sont parfaitement ronds et les *hā'* finaux surmontés d'une très courte hampe.

L'expression complète de la *basmala* est typique des inscriptions officielles de l'époque omeyyade. On considère qu'elle va contaminer l'ensem. le des textes épigraphiques à partir de 70/690 environ pour devenir une formulation liminaire quasiment systématique. À la formulation de . ase, *bismⁱ-Llāh al-raḥmān al-raḥīm* (au nom de Dieu [...]) s'ajoute la *ṣāhāda* dans sa forme développée : profession de l'unicité divine (Dieu unique, *waḥda-hu* et sans associé, *lā ṣarīk^a la-hu*) et sans doute le rappel de la mission du prophète Muḥammad, mais rien n'est sûr du fait de l'état de dégradation avancée de cette partie du texte. Le nom Muḥammad n'est pas reconnaissable en l'état ³⁵. Le caractère primordial de ce marquage religieux est renforcé par la présence du cadre à queue d'aronde qui le met spécialement en valeur. Cette disposition s'inspire certainement d'inscriptions grecques et latines relevées dans la région. Ce choix décoratif reflète des habitudes et des traditions formelles de l'art romano-byzantin dont nous relevons les traces jusqu'en Balqā', dénomination historique de la région où se situe Quṣayr 'Amra. Les textes inscrits dans des *tabula ansata* sont généralement en relief ou en mosaïques ; ceux de l'époque omeyyade sont très peu nombreux et les seuls exemples d'époque arabe sur lesquels nous puissions nous appuyer sont tardifs ³⁶. Ainsi, trois inscriptions sont connues à Buṣrā, chef-lieu du Ḥawrān syrien, commémorant des constructions ³⁷. À Quṣayr 'Amra, il n'est pas possible de savoir si ce

34. DE PALMA *et al.* 2012, p. 321.

35. C'est exactement la même formule que nous retrouvons sur une stèle commémorant des travaux routiers ordonnés par le calife omeyyade 'Abd al-Malik et trouvée dans la localité de Samaḥ, au sud du lac de Tibériade (SHARON 1966, p. 366-372).

36. Voir le texte arabe en mosaïque de Baysān/Beth Shean en Palestine vers 120/738, sous le califat de Hiṣām (SHARON 1999, p. 207-208).

37. Pour l'époque antique en Jordanie, voir GATIER 1986, pour la peinture : p. 50-51, n° 27, pl. XI ; p. 121, n° 120, pl. XXIV ; p. 179 et 197, pl. XXXVI ; pour la mosaïque : p. 116, n° 115, pl. XXIII ; p. 193, n° 175, pl. XXXIV. Pour l'époque arabe, en Syrie du Sud, voir WIET 1965, p. 82-87 et SAUVAGET 1941, p. 58-59.

texte cédé. rait l'achèvement de travaux ; la dernière ligne est illisible. Notons aussi que la formule de *basmala* dans sa *tabula ansata*, de par sa taille et sa localisation, était suffisamment visible pour servir de facteur commun à l'ensemble des autres textes arabs du site qui s'en trouvent dépourvus. La grande *basmala* imprégnait immédiatement les lieux d'une atmosphère qui rappelait que l'islam régnait en ces lieux.

L'inscription du baldaquin : l'héritier présomptif des musulmans et des musulmanes

Avec l'inscription dite du baldaquin, nous atteignons le milieu de l'itinéraire épigraphique. Nous quittons la travée ouest pour nous placer dans l'axe central de la salle d'audience. Ce texte a été publié par nos soins en 2007³⁸. Une seule ligne d'écriture parcourt le baldaquin épigraphique qui mesure 132 cm de longueur (hauteur des caractères : environ 3 cm) et se trouve au-dessus du prince héritier représenté assis sur son trône, sous un baldaquin soutenu par deux colonnes à chapiteau. Il est éventé par deux personnages debout de part et d'autre du trône. Paradoxalement, ce texte très connu n'a jamais été lu malgré de multiples tentatives. La première fut l'œuvre de Josef von Karabacek qui contribua à la rédaction du *Ḳusejr 'Amra* d'A. Musil. Cet orientaliste autrichien, doué d'une inventivité sans limite, argua que les peintures et les inscriptions avaient été réalisées par des Grecs écrivant l'arabe de gauche à droite ! Il lut donc, selon sa volonté, « Au nom de Dieu, a ordonné la construction de ce *ḥammām* Aḥmad b. Muḥammad al-Mu'taṣim bi-llāh, prince des croyants [...] »³⁹ Il data l'ensemble, conformément à sa lecture, du milieu du IX^e siècle. L'épigraphiste M. van Berchem critiqua très tôt cette lecture fantaisiste mais il ne se rendit jamais sur les lieux. A. Jaussen et R. Savignac montrèrent en 1909 le véritable état de l'inscription mais ne purent déchiffrer que le premier mot⁴⁰. Depuis, aucun épigraphiste n'a proposé quelque lecture que ce soit. Notre première tentative de lecture remonte à l'année 1989, date à laquelle nous avons procédé à un relevé photographique très détaillé qui avait abouti à la lecture que nous connaissons actuellement⁴¹ (fig. 8) :

38. Pour les détails de lecture et les aspects paléographiques, nous renvoyons à IMBERT dans VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, p. 45-46.

39. VON KARABACEK 1907, t. I, p. 213-216 ; p. 214, fig. 131-132. Garth Fowden commente : « He was a deeply learned man but also possessed of - or rather by - a limitless and unscrupulous imagination » (FOWDEN 2004, p. 20).

40. VAN BERCHEM 1909, I, p. 595 [309] ; JAUSSEN et SAVIGNAC 1922, III, p. 96-99.

41. En avril 2000, nous avons procédé à un essai de lecture de cette inscription, de nuit, sous éclairage ultra-violet. Les résultats ont été peu probants.

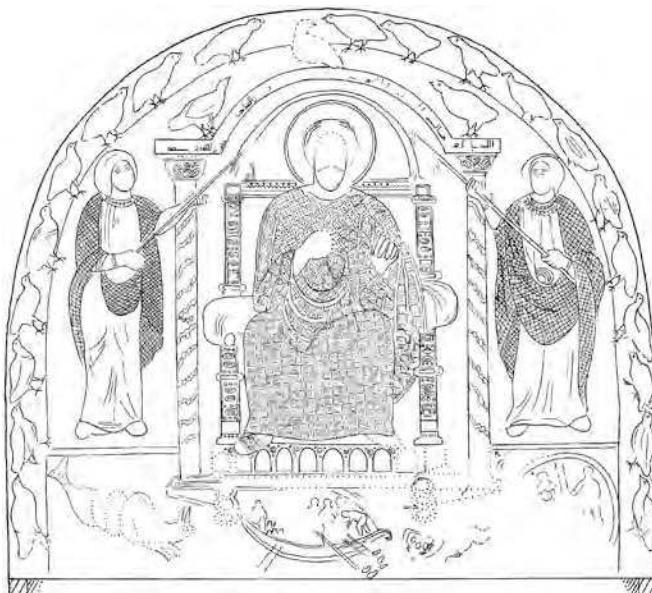


Figure 8. Scène et inscription du baldaquin
(dessin VIBERT-GUIGUE 2007, pl. 15c)

١ (اللهـمـ) أصلـهـ [حـ] ولي [عـ]هد المسلمين والمـ[سـ]لمت (sic) ... عافية من الله
ور [حـ]مـلـة [حـ]

Traduction :

Ô Dieu, rends vertueux (?) l'héritier présomptif des musulmans et des musulmanes [...]
la protection de Dieu et sa miséricorde

Cette lecture n'est pas exactement celle que nous avons proposée en 2007 dans la mesure où elle tient compte de la récente découverte du texte révélant le nom d'al-Walīd b. Yazīd. Ainsi, dans la première partie, l'impératif suivant *Allāhumma* (ô Dieu) n'avait pas été clairement identifié ; il se pourrait, au vu d'un caractère ressemblant à un *ṣād*, qu'il s'agisse de la même invocation, celle que l'on adresse aux personnages de pouvoir (*aṣliḥ*, rends-le vertueux)⁴². En ce qui concerne les premiers mots du texte, il semble qu'il y ait eu un désaccord flagrant entre les hypothèses proposées par J. von Karabacek et A. Musil, mais que ce dernier n'ait pas eu à cœur de les exposer ouvertement. En effet, A. Musil copia les deux premiers mots (*Allāhumma* et quelques bribes de caractères), les mêmes que reproduisit le peintre A. Mielich, le tout étant en totale contradiction avec l'interprétation *bismi Llāh* de von Karabacek... M. Van Berchem nota : « Mais pourquoi M. Musil, chez qui l'ara. isant se dou. le d'un épigraphiste, s'est-il borné à en copier les deux premiers mots ? Une copie intégrale de sa main eût fourni à la critique un document inestimable.⁴³ » Dans

42. Voir la restitution de l'inscription, dessinée par nos soins et intégrée par Cl. Vibert-Guigue dans une restitution de l'état archéologique de la paroi (VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 15c).

43. VAN BERCHEM 1909, I, p. 597 [365].

la partie montante du . andeau se trouve une expression que nous avons lue avec . eaucoup de peine (*walī 'ahd al-muslimīn wa-l-muslim(ā)t*, héritier présomptif des musulmans et des musulmanes). Il s'agit du titre officiel des successeurs des califes. Toutefois, si l'expression *walī 'ahd al-muslimīn* est assez courante, l'ajout du féminin pluriel *al-muslimāt* est rarissime. Quant à la dernière partie de l'inscription, dans la partie descendante, elle avait déjà été lue par A. Musil et J. von Karabacek et se trouve présentée dans la publication de 1907 : *'āfiya min Allāh wa raḥma* (protection de Dieu et miséricorde). Elle fut confirmée par A. Jaussen et R. Savignac ⁴⁴.

L'inscription de la travée est : le prince, David et Abraham

Nos nom. reux passages sur le site n'ont jamais coïncidé avec le moment où un échafaudage aurait permis d'approcher le sommet de la travée est du mur sud. C'est là que se trouve une autre inscription peinte de 3 lignes. Elle est précisément située, tout comme celle mentionnant al-Walīd, dans la lunette sommitale au-dessus de la fenêtre, à environ 6 mètres du sol. Nous n'avons pu en proposer une lecture qu'à partir des diapositives gracieusement mises à notre disposition par Cl. Vibert-Guigue en avril 1993. Notons qu'elle est en très mauvais état du fait du revêtement mural qui se détache par endroits, sans parler d'un graffito moderne qui la défigure ⁴⁵. Cette partie de la paroi, restaurée par l'équipe espagnole de M. Almagro, n'a pas encore fait l'o. jet d'une intervention de dé-restauration. Même si nous attendons . eaucoup d'une intervention de ce type, nous pensons qu'il sera difficile d'améliorer notre proposition de lecture ; mais au moins pourrions-nous la conforter et l'établir définitivement ⁴⁶ (fig. 9) :

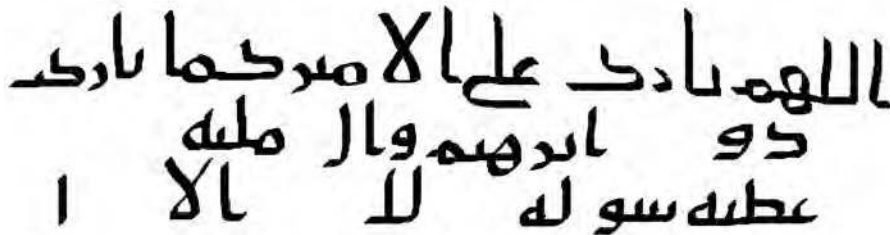


Figure 9. Fac-similé de l'inscription de bénédiction au prince
(dessin F. Imbert)

44. J. Von Karabacek évoque la possibilité d'une lecture *'āfā-hu Llāh wa raḥima-hu* (qu'il le préserve et lui fasse miséricorde) plus conforme aux formules présentes à la fin de certains papyri, mais qui ne correspond pas vraiment au ductus (VON KARABACEK 1907, t. I, p. 216 et n. 9 ; JAUSSEN et SAVIGNAC 1922, III, p. 97 et II, Atlas, pl. LV, 1-3).

45. VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 139c (photo), pl. 84c (état archéologique), pl. 130a (restitution).

46. IMBERT 1996, vol. 2, p. 453-455, pl. 295-297.

١) اللهم بارك على الأمير كما باركت
 ٢) [على] دو [ود (sic) و] إبراهيم (sic) وآل ملته
 ٣) عطية ؟ [ر] سوله ... الا ...

Traduction :

- 1) Ô Dieu, bénis le prince comme tu as béni
- 2) David et Abraham et les gens de sa communauté ...
- 3) ... prophète ...

Deux tentatives de lectures, assez infructueuses avant l'étape du nettoyage espagnol, ont été effectuées par A. Jaussen et R. Savignac (en 1909 sur le site) puis par J. Sauvaget (en 1939). Ils n'ont pu déchiffrer que quelques mots du texte ⁴⁷. Notre travail a consisté à différencier (à partir de diapositives) les traces de pigments appartenant aux lettres ara. es et se détachant plus ou moins clairement sur le fond. *Ligne 1* : notre lecture ne diffère pas beaucoup de celle proposée par J. Sauvaget ; nous sommes toutefois parvenus à donner un sens à cette première ligne. Il s'agit d'une invocation adressée à un prince qui n'est pas cité nominalement ⁴⁸. La présence de l'article (*al-amīr*) nous invite à penser qu'il était, de toute évidence, bien connu et clairement identifié. Nous savons maintenant qu'il s'agit d'al-Walīd b. Yazīd. Nous avons été aidé, dans l'identification de cette formule de . énédiction (normalement adressée au prophète Muḥammad) par le simple fait que nous avons déjà trouvé la même sur des inscriptions funéraires de la nécropole islamique de Qaṣṭal (80 km à l'ouest de Quṣayr 'Amra) dont les tombes ont sans doute appartenu à la descendance du calife al-Walīd II ⁴⁹. *Ligne 2* : nous y trouvons la continuation du formulaire suivie de la très pro. a. le citation des prophètes bibliques David (Dāwūd) et Abraham (Ibrāhīm). La mention consécutive de ses deux prophètes n'est pas présente dans le Coran, contrairement aux deux termes de *āl* (famille, gens) et de *milla* (communauté religieuse) ; *āl* est systématiquement suivi de la mention d'un personnage biblique, Pharaon notamment mais aussi Jacob, David et Abraham. *Milla* est presque toujours couplé avec le nom d'Abraham ⁵⁰. O. Grabar, à qui nous avons communiqué ce texte en 1996, a souvent évoqué ce recourt à l'image ou au nom d'Abraham comme participant à la reprise d'éléments symboliques appartenant à des cultures antérieures dans des édifices musulmans récemment créés. Toujours selon lui, la présence de mots écrits en grec s'inscrivait aussi à une tentative volontaire de la culture des dé. uts de l'islam « pour s'insérer dans les traditions des pays conquis, en islamisant les formes et les idées de leur passé. ⁵¹ »

47. JAUSSEN et SAVIGNAC 1922, p. 98, fig. 17, pl. LV, n° 3 ; SAUVAGET 1939, p. 14, fig. 1.

48. Nous avons communiqué notre lecture à G. Fowden qui l'a utilisée comme titre d'un des chapitres de sa monographie sur Quṣayr 'Amra, « O God, bless the Amīr » (FOWDEN 2004, p. 115).

49. IMBERT 1992, p. 56-59.

50. Coran 2/49 ; 4/54 ; 12/6, etc. et Coran 2/130, 135 ; 3/95 ; 4/125 ; 6/161, etc.

51. GRABAR 1987, p. 91, 98.

Les inscriptions bilingues de la scène dite des souverains

L'ensemble de ces textes (sans doute devrions-nous plutôt parler de simples noms) sont regroupés dans un ta. leau de la grande paroi ouest de la travée occidentale. La scène jouxte celle plus centrale où une femme dénudée se tient devant un bassin. Sur fond bleu, la scène à caractère « formel et hiératique »⁵² représente six souverains de. out dans leurs habits d'apparat portant leur couronne ou coiffe. Disposés en deux rangs, les trois souverains au premier plan tendent leurs mains en direction du mur sud. Trois autres se trouvent intercalés au second plan⁵³. La scène est endommagée ainsi que les inscriptions . ilingues dont un morceau fut transporté à Berlin avec la représentation des personnages auxquels elles étaient attachées⁵⁴. Il subsiste quatre bribes de noms en grec et en ara. e peints en lettres . lanches tirant vers le . leu clair sur un fond bleu ; l'arabe était placé sous le grec. L'inscription de Kistrā mesure 17 x 4,7 cm. Le registre des caractères est apparenté au coufique archaïque d'époque omeyyade dans sa version peinte. Lors des relevés de Cl. Vibert-Guigue, seuls quelques caractères, repeints, subsistaient entre les troisième et cinquième souverains.

La scène des souverains a été maintes fois pu. liée et reproduite⁵⁵. Le déchiffrement des quatre noms qui restent sur le mur a posé de nom. reux pro. lèmes aux chercheurs qui, les premiers, se sont attelés à la tâche. On doit à K.A.C. Creswell d'avoir définitivement fixé ces lectures en s'appuyant sur les brillantes déductions de Th. Nöldeke, E. Littmann et M. van Berchem. C'est J. Von Karabacek qui déchiffra tout d'a. ord Qayṣar. Il avait auparavant tenté de lire le texte du . aldaquin et en avait déduit qu'il était d'époque abbasside. Désirant conforter cette hypothèse, il lut *Théodora* au lieu de *Rodrigue* et crut y reconnaître l'impératrice de Byzance, mère de Michel III qui régna de 842 à 856. Il data donc la scène du III^e/IX^e siècle⁵⁶. Van Berchem réagit promptement à cette datation douteuse en signalant les difficultés matérielles et les invraisemblances historiques : les Abbassides qui ruinèrent la politique tri. ale mise en place par les Omeyyades en Syrie du sud et particulièrement en Balqā', n'auraient jamais construit dans cette région, lui préférant la Mésopotamie. Pour M. van Berchem, le bain était bien d'époque omeyyade et reflétait l'influence de la politique menée par cette dynastie dans la région. En se fondant sur quelques caractères déjà déchiffrés, Th. Nöldeke parvint à lire *Kistrā* (Chosroes) après l'avoir identifié grâce à sa

52. GRABAR 1987, p. 71.

53. VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 115a (photo), pl. 28, 34 (état archéologique), pl. 118 (restitution en couleur), pl. 142a, b (reproduction des peintures d'A. Mielich).

54. On peut voir au Pergamon Museum de Berlin le reste de l'inscription de Qayṣar (César) et une lettre de celle de Rodrigue, inventoriée sous le n° J.1267. Elle est reproduite à la gouache dans VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 139e (état archéologique pl. 84a), pl. 117a (détail photographique de Chosroes).

55. VON KARABACEK 1907, t. 1, p. 217-226, fig. 134, t. 2, pl. XXVI ; NÖLDEKE 1907, p. 222-233 ; VAN BERCHEM 1909, p. 596-602 [364-370] ; JAUSSEN et SAVIGNAC 1922, III, p. 97-98 ; RCEA, t. 1, n° 23 (année 100/718) ; GRABAR 1959, p. 33-62 ; GROHMANN 1967, II, p. 73a et p. 85, fig. 52 ; ALMAGRO *et al.* 1975, p. 57 ; CRESWELL 1969, I, p. 400-401 ; GRUENDLER 1993, p. 20, n° E19 ; FOWDEN et KEY-FOWDEN 2004, p. 62-73.

56. VON KARABACEK 1902, p. 339-361.

couronne. En 1909, A. Jaussen et R. Savignac certifièrent ces lectures et enfin Th. Nöldeke, aidé d'E. Littmann, trouva *Rudrīq* (Rodrigue) et *al-Naǧāšī* (le Négus). Nous les présentons dans l'ordre de leur représentation, de gauche à droite (**fig. 10**) :

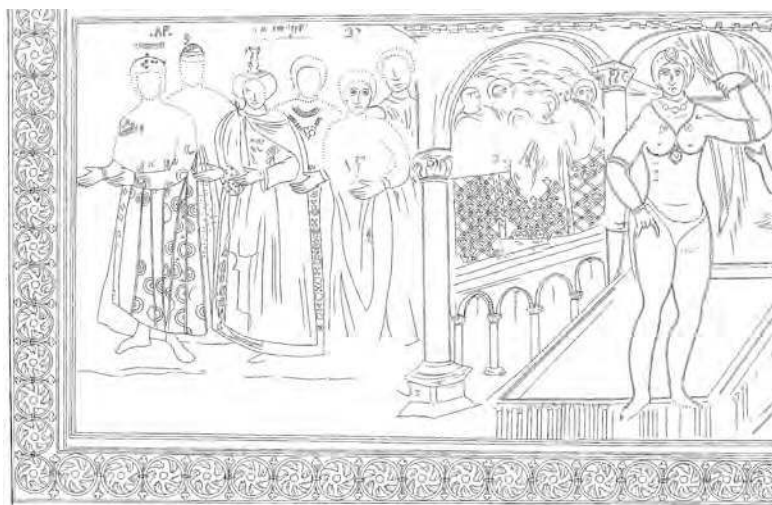


Figure 10. Scène des rois
(d'après VIBERT-GUIGUE 2007, pl. 28)

[KAI]CAP قيصـ [ر]

C'est l'empereur byzantin selon sa désignation usuelle de *qayṣar* (Cæsar). Il est toutefois délicat de savoir quel est l'empereur précisément représenté sur la paroi. Il pourrait s'agir d'Héraclius I, le *Hiraql* des sources arabes, (m. 641) qui occupa une place particulière dans l'historiographie musulmane puisqu'il fut contemporain du prophète Muḥammad ; ses troupes furent vaincues lors de la bataille du Yarmūk en 15/636 qui marqua la fin de la présence byzantine en Palestine et en Syrie. Mais il pourrait tout aussi bien s'agir d'un des nombreux empereurs – une quinzaine – qui se succédèrent à Byzance entre 20/641 et 126/744, date de la mort du calife al-Walīd II. Tous, à un moment ou à un autre de leur règne, furent confrontés aux assauts terrestres ou maritimes des troupes arabes. De fait, comme le propose G. Fowden, il est envisageable de considérer *qayṣar* (et les autres noms mentionnés) comme des termes ou titres génériques qui servirent à désigner tous les rois ou empereurs des contrées qu'ils représentent⁵⁷. Ainsi, *Qayṣar* serait le parangon des empereurs de Byzance : la fonction, l'empire et son histoire résumés en un mot.

57. Pour la lecture des inscriptions grecques, nous fondons nos propositions sur l'étude de G. Fowden (FOWDEN et KEY-FOWDEN 2004, p. 62). L'auteur y combine les diverses tentatives de lectures proposées par A. Musil puis par A. Jaussen et R. Savignac ainsi que les remarques critiques de Th. Nöldeke et C.H. Becker.

[رذريق]ق (?) ΡΟΔΟΡΙΚ

La plus ancienne représentation de la scène des rois peinte par A. Mielich ne révèle pas très nettement l'orthographe ara. e de Rodrigue. Seul le *qāf* final conservé sur le fragment emporté et conservé à Berlin nous permet d'imaginer une transcription ara. e en Rudrīq proche de la prononciation germanique du nom (Hrodrik). K.A.C. Creswell note qu'E. Littman proposa sa lecture avant que l'inscription ne soit détruite⁵⁸. Ce caractère est le seul élément commun aux multiples transcriptions proposées par les chroniqueurs arabes classiques. Du fait du très mauvais état de conservation du dé. ut de ce nom, il est envisageable de proposer plusieurs lectures possibles : Rudriq/Rudrīq ou Luḍrīq/Ludrīq sont les plus courantes chez ces mêmes auteurs. Le roi wisigoth Rodrigue (709-711) fut battu par Ṭāriq b. Ziyād à la bataille de Guadalete (Wādī Lakka) en ramadān 92/juillet 711. À l'instar du titre de qayṣar, à Quṣayr 'Amra, *rudrīq* pourrait être un terme générique symbolisant l'ensemble de la dynastie des rois wisigoths. Ceci reflèterait l'ignorance relative qu'avaient les Arabes des dynasties wisigothes qu'ils n'avaient pas coutume de côtoyer, ce qui n'était pas le cas des Byzantins et des Sassanides qui leur étaient mieux connus. Les hésitations orthographiques corroborent . ien cet état de fait⁵⁹.

[كسرا] XOCΔPOIC

Kisrā ou Chosroes est le troisième personnage représenté⁶⁰. Il personnifie la monarchie persane et désigne tout à la fois les souverains sassanides Ḥusraw Anūširwān à l'âme immortelle (531-579) et son petit fils Ḥusraw Abarwīz, Chosroes II, dit *le victorieux* (591-628). C'est pourtant Yazdgard III (632-651) et non Ḥusraw qui dut faire face à la conquête musulmane en territoire perse. S'il s'agit effectivement du nom de *Kisrā* que nous trouvons sur la paroi de Quṣayr 'Amra, c'est sans doute en référence à Chosroes II qui mena une campagne militaire d'envergure contre la Syrie byzantine et finit par l'occuper durant une vingtaine d'années avant qu'Héraclius ne repousse les envahisseurs perses. L'événement, repris par le Coran d'une manière allusive a achevé d'ancrer les figures des deux empereurs rivaux dans l'imaginaire arabo-musulman de l'époque⁶¹.

58. CRESWELL 1969, vol. I, p. 400, n. 10.

59. G. Fowden n'hésite pas à proposer plusieurs lectures et notamment celles évoquant une voyelle longue [ū] en première syllabe (Rūḍrīq, Rudrīq, Luḍrīq, Ludrīq, etc.) : FOWDEN et KEY-FOWDEN 2004, p. 62-63. Il tente de résumer les variations du nom qui paraissent nombreuses et assez instables au sein parfois d'un même ouvrage. Les deux orthographes Rūḍrīq/Luḍrīq sont attestées par les historiographes comme Ibn Kaṭīr dans *al-Bidāya*, 2/208-209 ; al-Maqqarī dans son *Nafh al-Ṭīb*, 1/207 rappelle que les deux orthographes existent mais que celle dé. utant par un *lām* est plus courante (*wa qīla al-lām huwa l-ašhar*) ; al-Zirīklī, auteur d'*al-A'lām* atteste Rūḍarīq et Rudrīq avec un *dāl* (8/330). Quant à la forme plus rare (al-) Aḍrīnūq (avec ou sans article), elle se trouve attestée par Ṭabarī, *Tārīḥ*, 6/468. Elle rappelle celle que l'on retrouve chez al-Ya'qūbī, *Tārīḥ*, 2/341.

60. La forme arabe *kisrā* tire son origine du persan Ḥusraw, titre d'origine syriaque. Le syriaque n'utilisant qu'une seule lettre pour exprimer les sons ḥ et k, ceci explique le passage de ḥusraw à *kisrā*. Ce dernier terme se termine généralement par un *alif maqṣūra* ce qui n'est pas le cas à Quṣayr 'Amra (MORONY 2004).

61. *Coran* 30/2-3 : « Les romains ont été vaincus dans le pays voisin, mais après leur défaite, ils seront vainqueurs dans quelques années ».

[النجا] شي

La lecture du ductus grec est très incertaine, mais les . ri. es de lettres ara. es ont permis d'identifier le Négus d'Abyssinie ⁶². Les Arabes le connaissaient à la suite de la tentative d'ambassade envoyée par les Musulmans vers 615 au moment où la situation des premiers musulmans de La Mecque était délicate. Dans les récits rapportant cette ambassade, le Négus, appelé al-Nağāšī jouit d'une image assez positive : il est clairvoyant, le prophète le tient en estime, prie pour lui à l'annonce de sa mort et demande le pardon pour ses fautes. L'Islam le place parmi les grands souverains de son temps. Encore une fois, sommes-nous en présence d'une représentation symbolique du pouvoir africain où al-Nağāšī représente-t-il, comme Rodrigue, une figure historique ? K.A.C. Creswell rappelle à juste titre que nous manquons d'informations précises sur ce personnage ⁶³. Du nom arabe, il ne reste plus actuellement que le *šin* et le *yā'* final de Nağā[šī]. Notons la présence de diacritisme sur le *šin*, prenant la forme de trois points ronds alignés horizontalement comme c'est le cas dans les inscriptions et graffiti du II^e siècle qui proposent du diacritisme. Sur le relevé original d'A. Musil, ces points apparaissent ainsi que la superposition sur *nūn* sur le *ğīm* avant un *alif* qui sem. le couper légèrement la ligne de base. La lecture de Nağāšī ne laisse donc aucun doute. Dans les sources arabes, le titre est toujours précédé de l'article al-Nağāšī, mais sur son relevé Musil ne marque pas l'article ara. e *al-* dont le *lām* n'aurait pas manqué de venir se greffer, en rupture de niveau, sur le *nūn* ⁶⁴. Serions-nous en présence d'une forme sans l'article ?

Quant aux noms des deux autres rois ou souverains représentés sur les peintures, en grec comme en arabe, ils sont définitivement perdus. Déjà en 1909, van Berchem évoquait l'impossibilité que les savants aient à les identifier. De fait, leur présence a fait l'objet de nombreuses spéculations n'ayant abouti, au vu de l'état de conservation de la paroi à cet endroit, à rien de concret. Les derniers nettoyages effectués par l'ISCR ont fait apparaître des . ri. es de lettres grecques et arabes au-dessus des têtes des deux rois inconnus. Il demeure encore impossible de les identifier.

62. Van Berchem, s'appuyant sur C.H. Becker, lut non sans une certaine réserve O NI[ACIOC] ; quant à K.A.C. Creswell, il proposa NIFO[C] ; plus récemment, G. Fowden pencha pour NI/HFO. Les derniers nettoyages effectués par l'ISCR ont fait clairement apparaître les lettres grecques NE[...] juste au-dessus du *šin* arabe de Nağāšī (BECKER 1907, p. 363, VAN BERCHEM 1909, I, p. 597 [365], n. 6, CRESWELL 1969, I, p. 400, FOWDEN et KEY-FOWDEN, p. 62).

63. CRESWELL 1969, I, p. 401.

64. MUSIL 1907, p. 220, fig. 138. Dans les récits d'expéditions lancées par Kistrā Anūšīrwān contre le Négus, ce dernier est toujours appelé *al-Nağāšī* (Ṭabarī, *Tārīḥ*, 2/131). Sur la figure du Négus dans la biographie du prophète, Ibn Hišām, *Sīra*, 1/261-269.

Un bilinguisme réfléchi

Notre propos ne consiste pas à avancer une nouvelle interprétation de la scène des souverains : G. Fowden en a proposé récemment une qui, si elle n'apparaît pas totalement convaincante, possède au moins l'avantage d'être très longuement décrite et richement documentée. De notre côté, nous tentons d'intégrer la scène au nouvel itinéraire épigraphique. À ce titre, il est intéressant de constater que le bilinguisme paraît fonctionner d'une manière assez particulière : le grec est écrit au-dessus de l'ara. e rappelant virtuellement que cette écriture avait un rôle prépondérant dans la région et qu'elle se plaçait dans une tradition scripturale évidemment plus ancienne que l'arabe. Toutefois, à bien y regarder, il semble que l'ara. e *gouverne* le grec, rappelant à son tour que l'ara. e était la langue des nouveaux conquérants. Depuis la réforme mise en place par le calife 'Abd al-Malik b. Marwān vers la toute fin du VII^e siècle, l'écriture ara. e s'est vue promue au rang d'écriture d'empire. L'inscription du Dôme du Rocher à Jérusalem, datée de 72/691, le rappelle à plus d'un titre. À Quṣayr 'Amra, au sein d'un programme iconographique que nous savons maintenant être celui du prince al-Walīd b. Yazīd, l'écriture ara. e se place sur un registre dominant. On aurait pu imaginer le .ilinguisme matérialisé dans un mouvement du grec vers l'ara. e, à savoir que l'ara. e aurait été une translittération plus ou moins heureuse d'une titulature fixée et imposée par le grec. Or, il semble que ce soit le contraire : le grec serait plutôt une transcription de l'arabe. Le titre de Cæsar/Kaisar paraît inspiré par l'ara. e *Qayṣar* alors que l'on se serait attendu à ce que le titre de *basileus* utilisé par Héraclius soit reproduit sur le mur. Dans ce cas précis, les Arabes paraissent avoir gardé l'ancien usage, du moins celui utilisé dans les ouvrages de *sīra* et d'historiographie se rapportant notamment aux missives que le prophète Muḥammad aurait adressées à l'Empereur byzantin en utilisant la formule *ilā Qayṣar malik al-Rūm* ou *ṣāḥib al-Rūm* (à César, roi ou maître des "Romains"), formule qui s'est ensuite standardisée ⁶⁵. Il en va de même pour le titre perse de Ḥusraw arabisé en *Kisrā* plutôt que Chosroes. L'appellation grecque de Rodorikos pour le roi wisigoth d'Espagne, selon l'unique lecture proposée par E. Littmann avant la destruction du fragment, impliquerait qu'elle provienne de la version ara. e, au plus proche du grec : *Rudrīq* ou *Rudurīq*. Il est impossible de trancher. Il est probable, comme le propose G. Fowden, que les Byzantins de Syrie n'aient pas été directement en contact avec ce roi wisigoth ; ils en auraient même ignoré le nom et le titre. À Quṣayr 'Amra, c'est pro. a. lement la version ara. e qui a servi de base à une translittération grecque. En revanche, les Byzantins eurent d'épisodiques relations avec le Négus d'Abyssinie avant l'islam. Ṭabarī rapporte notamment que l'empereur byzantin aurait adressé une missive au roi d'Abyssinie et la lui aurait fait remettre par un émissaire ⁶⁶. Dans ce cas précis et dans la limite de la lisibilité des textes grec et arabe, la version grecque *Nigos* ou *Nēgos* s'approche de la prononciation en ge'ez *negus* ou *negāši*. Dans ce dernier terme, on reconnaît la forme

65. Ṭabarī, *Tārīḥ*, 2/124.

66. Ṭabarī, *Tārīḥ*, 2/124 : *Kataba Qayṣar ilā malik al-Ḥabaša [...] qadima bi-kitāb Qayṣar ilā l-Naḡāši*.

arabe. Au delà d'un désir d'harmonie ou de parallélisme des traductions évoqué par G. Fowden, il semble que l'arabisation des termes, autant que possible, ait été réfléchie et imposée par le maître des lieux ⁶⁷.

Jeux de mains à l'époque omeyyade

Au bilinguisme s'ajoute une complexité au niveau du sens de la lecture. Le visiteur, selon qu'il lisait ou non l'arabe, était invité à choisir le registre qu'il désirait avec son sens de lecture. Cependant, à bien y regarder, les mains du Basileus, de Chosroes et d'un personnage non identifié, nous convient à diriger le regard vers la gauche et insidieusement à préférer un mouvement de la droite vers la gauche, qui s'avère être le sens de l'écriture arabe. Ces trois paires de mains nous proposent donc de nous tourner vers la paroi sud ⁶⁸. C'est la paroi du prince al-Walīd : rien ne nous empêche maintenant d'affirmer que le personnage central étendu sous une tente ou un velum et qu'une femme évente à l'aide d'un *flabellum* ⁶⁹ est al-Walīd b. Yazīd (fig. 11). La découverte de l'inscription mentionnant son nom, sur la même paroi, doit nous aider à mieux comprendre cette scène, en nous gardant de surinterpréter les éléments et personnages qui entourent la figure princière (des enfants, des héritiers ou des commensaux ?). Rappelons que jusqu'à récemment, le personnage central était présenté comme étant une femme ; or les dernières restaurations de 2012 ont montré qu'il s'agissait d'un homme et que celui-ci était même barbu ⁷⁰.



Figure 11. Portrait d'al-Walīd b. Yazīd
(photo F. Imbert, 2012)

67. Sur la question de la translittération des termes arabes en grec, voir FOWDEN et KEY-FOWDEN 2004, p. 63-64.

68. Les restitutions en 3 dimensions proposées par Cl. Vibert-Guigue à partir d'une maquette construite au 1/20^e permettent de mieux visualiser les scènes d'angle et certains prolongements thématiques qui nous échappent lorsque nous ne travaillons que sur une seule paroi (VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 112d).

69. Les récentes restaurations sur cette paroi ont mis en évidence, sur la droite, un personnage féminin (peut-être une esclave) à l'intérieur de la tente tenant un *flabellum*, un grand éventail en plumes de paon, monté sur hampe.

70. « une femme à moitié allongée sur un sofa » (VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, p. 37) ; « It may be suggested that the reclining woman is the mother of al-Walīd's designated heir » (FOWDEN 2004, p. 184). Voir également DE PALMA *et al.* 2012, p. 319.

Sur cette paroi (**fig. 12**), nous rencontrons quatre textes à différentes hauteurs, disposés selon une logique liée à l'iconographie, une logique d'encadrement. De bas en haut : la *tabula ansata* contenant la *basmala*, deux mots en grec respectivement au-dessus des deux paons, puis deux noms placés au-dessus de la tête des deux personnages à moitié allongés de part et d'autre de la fenêtre, enfin, au sommet, l'inscription d'al-Walīd. Clairement l'ara. e encadre le grec dans un curieux mélange épigraphique. D'abord, la formulation religieuse (*basmala*) est peinte à la . ase, à hauteur d'homme ; c'est sur elle que vient se poser la scène d'al-Walīd sous sa tente. Ensuite, les deux mots grecs au-dessus des paons n'ont pas été clairement interprétés. G. Fowden proposait de lire « grâce et victoire »⁷¹. Ensuite, toute aussi intéressante est la récente découverte inédite, en 2012, des deux noms en grec au-dessus des personnages allongés près de la fenêtre. Ils viennent prendre place au sein de la série des personnages du bain identifiés par leur nom peint au-dessus d'eux. Seul le nom de celui de droite a été lu : il s'agit de Jonas et on est en droit de s'interroger sur le choix de cette figure . i. lique qui apparaît finalement assez secondaire dans la tradition coranique⁷². Pourquoi le commanditaire al-Walīd aurait-il exigé la présence d'une représentation de Jonas ? Le seul élément commun aux traditions biblique et coranique et présent à Quṣayr 'Amra est le feuillage que Dieu fit pousser à la tête de Jonas afin de le protéger du soleil⁷³. C'est ainsi qu'il se présente sur la paroi, se reposant à l'om. re, un . ras replié sous la tête. Les éléments symboliques attachés à la figure de Jonas et développés à partir du Coran et de la Bi. le sont complexes et pourraient faire l'o. jet de longues exégèses qui, *in fine*, ne nous fourniraient pas d'explications satisfaisantes en ce qui concerne la présence de la représentation de Jonas à Quṣayr 'Amra.



Figure 12. Scène d'al-Walīd b. Yazīd sous la tente avec réintégration des inscriptions arabes (d'après VIBERT-GUIGUE 2007, pl. 26)

71. L'ensemble de la paroi est reproduit par VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, p. 26 (10). Pour la lecture des deux mots grecs, voir FOWDEN 2004, p. 191-196. Les nettoyages de 2012 autour des lettres grecques APA (à gauche) ont permis de montrer que l'on pouvait lire XAPIC (Kharis). Il convient toutefois de l'interpréter.
72. L'histoire de Jonas (Yūnus en arabe ou *Dū l-Nūn* ou encore *Ṣāhib al-ḥūt*, l'homme au poisson, à la baleine) est brièvement évoquée dans le Coran 37/139-148 et plus longuement dans l'Ancien Testament, *Jonas*. Sur le nom de Jonas en ara. e et en grec, voir DYE et KROPP 2011, p. 175 et CHABBI 2008, p. 192, 303. La description de la scène de Quṣayr 'Amra est proposée dans DE PALMA *et al.* 2012, p. 331-332.
73. Il s'agit quelquefois de ricin, de courge ou de *yaqṭīn* en arabe, une sorte de cucurbitacée. Coran, *Ṣaffāt* 37/146 ; Ancien Testament, *Jonas*, ch. 4, 5-6.

Que dire du personnage qui lui tourne le dos et dont le nom reste encore illisi. le ? Il s'agit sans doute d'un personnage biblique et/ou coranique, peut-être également une figure prophétique secondaire dont le nom en grec n'a pas encore été déchiffré. Pour en revenir à la gestualité, le personnage en question a un doigt levé à la hauteur de son visage et pointe, d'a. ord son nom et, au-delà, l'inscription d'al-Walīd b. Yazīd qui se trouve à peine à un mètre au-dessus de lui (**fig. 13**). Ce texte, le quatrième de la paroi, dernière découverte à Quṣayr 'Amra, vient en quelque sorte couronner la paroi et encadrer, avec la *basmala*, l'ensem. le des tableaux. Depuis le niveau du sol, avec la *tabula ansata* devant soi, seul le doigt pointé de cet homme pouvait donner un indice de l'emplacement du seul texte mentionnant le nom du prince. La complexité des représentations se double d'une sorte de jeu de piste. C. Vibert-Guigue a réservé deux planches de son ouvrage à une étude comparative des mains peintes à divers endroits du bain. Elles révèlent le soin avec lequel les peintres omeyyades les avaient traitées, non sans une différence de rendus et en jouant notamment sur la position des doigts ⁷⁴. De récentes découvertes épigraphiques en Arabie Saoudite mettent en lumière une certaine focalisation, durant le premier quart du II^e/VIII^e siècle, sur la question des mains et de paumes dans des contextes graffitologiques. À Muwaysin, près de Dūmat al-Ġandal, ce sont sept paumes gravées qui jouxtent un long graffiti mentionnant le calife Hišām b. 'Abd al-Malik. Certaines paumes portent à l'intérieur des mentions écrites : *ġafara Llāh la-hu* (que Dieu lui pardonne) ou *kaff al-nabī* (la paume du prophète) ou encore des noms de femmes ⁷⁵. Sans vouloir a. solument faire un lien entre ces champs assez éloignés de l'épigraphie ara. e, il n'en demeure pas moins que les Omeyyades sem. lent avoir montré, sur les rochers des steppes comme sur les parois d'un . ain, un intérêt particulier pour la symbolique des mains, celles qui montrent, celles qui invitent à un itinéraire et celles qui protègent.



Figure 13. L'inscription d'al-Walīd b. Yazīd dans son contexte :

Jonas à droite. Le personnage de gauche montre l'inscription arabe
(photo F. Imbert, 2012)

74. VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 145-146.

75. Prospections épigraphiques réalisées par F. Imbert en 2012 et 2014 dans le cadre de la Mission archéologique Oasis d'Arabie dirigée par Guillaume Charlot (chantiers Dūmat al-Ġandal et Najrān, CNRS, UMR 8167).

Textes dissimulés et textes absents

Au niveau du positionnement général des inscriptions, nous constatons qu'elles sont majoritairement peintes sur la paroi sud, ou sud-ouest pour la scène des rois. Elles étaient donc immédiatement face au visiteur qui entrait par l'unique porte du . ain, au milieu de la façade nord du bâtiment. Dès que celui-ci s'avance dans la salle d'accueil et qu'il s'accoutumait lentement à la semi-obscurité, il devait être assailli par la variété du décor iconographique et la complexité de sa thématique : scènes de chasse, de . oucherie, femme sortant de l'eau, prince trônant, personnifications de la poésie, de la philosophie et de l'histoire, artisans, musiciens, etc. Si l'on ajoute du mobilier à vocation . alnéaire dans la salle, du personnel en mouvement, des . aigneurs, du bruit (de la musique ?), de la chaleur et enfin les senteurs propres aux hammams, le tout était susceptible de faire chavirer l'esprit. Quelle place avait l'écrit dans cette atmosphère si particulière ? Certaines inscriptions devaient être visibles sans être pour autant lues : de l'entrée le visiteur se trouvait à environ 7,50 m de la paroi sud et presque à 10 m de celle où est peint le prince trônant. À cette distance, il est quasiment impossible de distinguer les caractères arabs dont la hauteur ne dépasse guère les 5 cm ⁷⁶. L'inscription qui se trouvait immédiatement dans l'axe de l'entrée au-dessus du prince s'étire sur un . andeau dont l'épaisseur ne dépasse pas 7 cm ; elle se laissait deviner à distance, mais demeurait illisible ⁷⁷. Que dire des deux inscriptions sur les lunettes des travées est et ouest de la même pièce, au-dessus des fenêtres ? Leur positionnement similaire, exactement équidistant de l'inscription du . aldaquin, intrigue à plusieurs titres : pourquoi avoir placé des textes aussi fondamentaux si hauts sur les parois ? À presque 6 mètres de hauteur, les petits caractères arabes sont pour ainsi dire invisibles depuis le niveau du sol. Ajoutons que la lumière provenant des fenêtres, par un effet de contre-jour, empêche de les distinguer clairement. Déjà à l'époque où le . ain était en fonction, il était impossible de lire l'invocation à al-Walīd b. Yazīd. Sans doute savait-on simplement qu'il en était le commanditaire. Quoi qu'il en soit, l'écriture à Quṣayr 'Amra ne revêt pas un caractère ostentatoire. Seule la grande *basmala* devait se signaler au regard du fait de la *tabula ansata* qui l'encadre et de la taille de ses caractères plus importante que celle des autres inscriptions. Elle était par ailleurs la plus . asse et son formulaire était immédiatement identifiable pour tout arabe un tant soit peu lettré : elle imprime le caractère islamique du monument et de son commanditaire. Autrement dit, c'est une clé de lecture qui le place dans une réalité spécifique à la période islamique à ses débuts, puisant une partie de son inspiration dans le registre antique. Effectivement, à la seule contemplation des peintures, rien n'indique clairement l'appartenance à l'islam. La dimension religieuse n'est présente que dans les textes arabs.

76. Hauteur des *alif* : inscription du baldaquin 3 cm ; inscription d'al-Walīd 4 cm ; scène des rois, inscription de Kisrā 5 cm ; inscription de la *tabula ansata* 9 cm.

77. Voir la restitution en perspective de l'espace du trône qui remet l'inscription à ses justes proportions (VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 20).

Ces dernières réflexions nous renvoient à la question des inscriptions cachées ou dissimulées, voire cryptées, durant les premiers siècles de l'Hégire, un phénomène assez peu connu⁷⁸. Mais au-delà, c'est la place de l'écrit dans la société omeyyade qui est interrogée et plus spécifiquement au travers de textes officiels. À Quṣayr 'Amra, nous avons des inscriptions que nous qualifions d'officielles parce qu'elles ont été commanditées par un prince célèbre. Toutefois, elles relèvent plus d'un caractère privé dans la mesure où elles ne commémorent pas un acte officiel particulier. Les invocations utilisées sont totalement conformes à celles que nous lisons dans les milliers de graffiti qui jalonnent la région et qui débutent tous par *Allāhumma* (ô Dieu). Le bain est une propriété privée où il est de mise d'insérer des textes de teneur privée. Si l'on résumait le contenu de l'ensemble des inscriptions ar. es trouvées sur les parois⁷⁹, nous aurions un contenu qui serait à peu de choses près celui-ci : *Au nom de Dieu le bienfaiteur, le Miséricordieux* [texte de la *tabula*], *ô Dieu, rends al-Walīd b. Yazīd vertueux* [inscription d'al-Walīd] *et bénis ce prince* [inscription d'Abraham], *héritier présomptif des musulmans* [baldaquin]. Nous sommes clairement en présence d'une formulation qui rappelle, même si le support diffère, celle des graffiti, textes privés par nature.

Nous savons peu de choses sur les textes volontairement cachés où de ceux qui sciemment sont dérobés aux regards. Les sources arabes sont muettes sur ce point. Le grand texte de la Coupole du Rocher de Jérusalem apposé en 72 de l'Hégire est lui-même une énigme épigraphique : l'inscription en coufique, longue de 240 mètres, délivre un message essentiel concernant le credo fondamental de l'islam, mais elle se trouve placée à plus de six mètres de hauteur, là où il est difficile de la distinguer et de la lire. O. Grabar rappelait l'importance de ce texte notamment comme un élément esthétique marquant à sa manière l'appropriation symbolique des nouveaux territoires conquis par les musulmans. Dans des édifices où les formes du décor étaient souvent inspirées des canons de l'art byzantin et sassanide, « le seul élément purement islamique, les inscriptions, étaient situées pour la plus grande partie à des endroits où elles étaient à peine visible.⁸⁰ » Dans de moindres proportions, à Ḥammām al-Sarāḥ bain jumeau de Quṣayr 'Amra, nous avons relevé une longue inscription coufique peinte en grands caractères rouges à même le parement du mur nord de la salle d'accueil, face à l'entrée. Pour des raisons inconnues, le texte fut couvert d'un placage de marbre peu après avoir été peint⁸¹. Visible ou non, l'inscription n'était pas directement destinée à être lue ; elle plantait le décor une fois le seuil passé et imposait une

78. Sur les inscriptions spéculaires (en miroir) et les textes cryptés, voir IMBERT 2011a, p. 122-123.

79. Exception faite de la scène des rois qui n'est composée que de noms propres.

80. GRABAR 1987, p. 92.

81. Le choix du lieu, les proportions et la couleur, sont autant d'indices qui permettent de considérer cette inscription comme monumentale. Mesurant 3,45 m x 1,25 m, elle couvrirait une surface écrite de 4,30 m² ; 11 lignes sont encore présentes sur le parement donnant une idée de la taille du texte qui ne cumulait pas moins de 35 m de longueur. Situé à 20 kilomètres au nord de Quṣayr 'Amra et de plan similaire, Ḥammām al-Sarāḥ était aussi couvert de peintures dont de rares fragments sont encore en place. Nous l'avons étudié dans le cadre d'un Projet PICS : *Omeyyades de Jordanie : histoire, formes et techniques d'une implantation humaine en milieu semi-steppe* (IMBERT 2016).

spécificité arabe et musulmane au lieu. Quelques mots étaient identifiables par la simple perception visuelle qui consistait à voir ce texte et à comprendre des significations évidentes : le mot *Allāh* (Dieu) devenait notamment un attri. ut optisémique, tout comme la *basmla* à Quṣayr 'Amra. D'autres thèmes religieux présents dans le texte devaient faire office de signaux visuels que le visiteur comprenait à la volée. La question se pose de savoir qui lisait couramment du coufique dans sa version archaïque, sans aucun points ni voyelles ? Au-delà des formules religieuses ressassées quotidiennement et connues de tous, qui pouvait avoir accès à des textes écrits s'écartant des formulations répétitives et utilisant éventuellement des procédés littéraires avancés ? Si Quṣayr 'Amra est bien l'œuvre du prince al-Walīd, les textes qu'il aurait ordonné de faire peindre sur les murs ne sont pas vraiment à la hauteur de ses qualités de poète... Auteur, selon la tradition littéraire, d'un *dīwān* poétique, al-Walīd n'a pas manqué de rappeler la poésie sous la forme d'un mot en grec sur la paroi sud ⁸². Toutefois, il a lui-même négligé de faire peindre des vers. La poésie est la grande a. sente du programme scriptural mais peut-être pas du registre pictural : O. Grabar a souvent fait allusion aux éléments poétiques présents sur les peintures, et qui prennent la forme d'une exu. érante végétation et de représentations allégoriques multiples que seule la poésie pourrait expliquer ⁸³. Pourtant, à l'époque omeyyade, bon nombre de poètes anonymes n'ont pas hésité à graver des vers à même les rochers de la steppe ⁸⁴. Nous pourrions en dire de même de la représentation de deux figures symbolisant l'Histoire et la Philosophie et qui n'ont pas d'équivalent en caractères ara. es ⁸⁵.

Le prince al-Walīd au sein d'une série épigraphique

Le texte épigraphique récemment découvert et mentionnant le nom d'al-Walīd b. Yazīd est intéressant à plus d'un titre : il s'agit du seul document connu à ce jour mentionnant ce prince puis calife omeyyade né entre 87/705 et 92/710 ⁸⁶. Son père Yazīd II (b. 'Abd al-Malik) désigna très tôt son propre frère Hišām afin de lui succéder car al-Walīd aurait été trop jeune pour accéder au califat. Il ne succéda effectivement à son oncle Hišām qu'en 125/743 et mourut assassiné une année plus tard, en 126/744. Toutefois, la découverte de l'inscription, si elle est exceptionnelle en soi, ne vient pas . oulever notre approche historique et épigraphique de l'histoire du bain de Quṣayr 'Amra. En effet, même

82. ΠΟΙΗC[IC] ou ΠΟΙΗC[H] (CRESWELL 1969, vol. I, p. 397 ; FOWDEN et KEY-FOWDEN, p. 107, n. 52).

83. La poésie constituait un élément important dans l'analyse d'O. Grabar ; c'est ainsi qu'il expliquait la scène des rois comme la transposition en image d'un mythe littéraire, celui de la « famille des rois » en se fondant notamment sur un vers attribué au calife Yazīd III (GRABAR 1987, p. 70-71). Par ailleurs, la scène de la paroi sud de la travée ouest montrerait-elle le prince al-Walīd assis sous un velum et déclamant de la poésie ? Un scribe à ses côtés écrit, un stylet à la main, sur une sorte de *volumen* sur lequel nous distinguons encore quelques caractères arabes hélas illisibles.

84. Notamment RĀŠID 1995, p. 73, n° 20.

85. ICTOPI[A] et CKEΨH (CRESWELL 1969, vol. I, p. 397 ; FOWDEN et KEY-FOWDEN 2004, p. 107).

86. Selon Ḥusayn Aṭwān, il serait plutôt né en 90/708 (Aṭwān 1981, p. 13).

si nous n'en avions aucune preuve, le nom d'al-Walīd II figurait en très bonne position dans la liste des califes ou des princes susceptibles d'avoir soit construit, soit commandité le programme pictural. Dès 1909, M. van Berchem commentant la publication du *Kusejr 'Amra* d'A. Musil, relevait, non sans une certaine impatience⁸⁷ :

La scène de plusieurs anecdotes de la vie d'al-Walīd II, notamment dans le *Kitāb al-Aghānī*, semble nous transporter à Amrā même et Musil n'est pas éloigné de conclure que ce fut là la résidence favorite de ce prince, dès avant son règne. Pourquoi se dérobe-t-il, au dernier moment, à la conclusion qu'on attend de son brillant plaidoyer et qu'il eût pu formuler avec les réserves dictées par les plus rigoureux scrupules scientifiques ? [...] Il eût mieux valu, semble-t-il, l'avouer franchement que de laisser le lecteur sous la vague impression d'un malentendu.

La découverte de l'inscription est venue en quelque sorte corroborer ce que beaucoup, après M. van Berchem, pressentaient déjà. Les principales théories concernant l'identité du constructeur ont eu plutôt tendance à considérer qu'un calife avait bâti et fait décorer ces lieux. J. Sauvaget et O. Grabar à sa suite considéraient plutôt que 'Amra était l'œuvre d'un prince en attente de pouvoir⁸⁸. L'épigraphie vient maintenant le prouver. En effet, diverses études ont montré que les résidences de la steppe, celle de Jordanie et de Syrie notamment, étaient des lieux où se nouaient des contacts politiques avec les tribus arabes supportant le pouvoir omeyyade. Les califes y envoyaient souvent l'un de leurs enfants en résidence temporaire afin de matérialiser ces ententes ou pour les représenter. Ce rôle politique que tinrent les palais ou les bains dans la steppe, n'exclut en rien d'autres fonctions : résidences agricoles, lieux de chasse et de plaisir⁸⁹. À Qaṣr Burqu', c'est le prince al-Walīd b. 'Abd al-Malik (futur al-Walīd I) qui est envoyé aux confins du désert de l'ouest, la *ḥarra*. Une inscription datée de 81/700-701 commémore la construction d'un ensemble de pièces : *hādā mā banā al-amīr al-Walīd b. amīr al-mu'minīn hā'ulā' al-buyūt* (ce qu'a bâti le prince al-Walīd, fils du Commandeur des croyants, consiste en ces pièces)⁹⁰. Au palais d'al-Ḥarrāna, à 20 kilomètres de Qaṣayr 'Amra, les mentions de princes ou de notables omeyyades sont assez nombreuses : au rez-de-chaussée, dans l'arc qui se trouve au-dessus de la porte d'entrée du palais, un graffito invoque Dieu en faveur du fils du calife dont le nom demeure illisible : *Allāhumma aṣliḥ al-... ibn amīr al-mu'minīn* (ô Dieu, rends vertueux al-[...] fils du Commandeur des croyants). À l'étage, ce sont quatre colonnettes en stuc, très abîmées, sur lesquelles se répète le nom de 'Umar b. al-Walīd, l'un des fils d'al-Walīd b. 'Abd al-Malik (al-Walīd I). Le calife l'aurait nommé gouverneur du *ǧund al-Urdun*. Surnommé *faḥl*

87. VAN BERCHEM 1909, I, p. 593 [307] ; SAUVAGET 1967, p. 6.

88. SAUVAGET 1939, p. 15-16 ; GRABAR 1959, p. 187.

89. La théorie des palais comme éléments de contact entre le pouvoir et les tribus a été développée par Geoffrey R.D. King dans les années 1990 en réaction notamment aux idées de Henri Lammens sur la *ḥīra* et la *bādiya* sous les omeyyades (publié en 1909). Voir KING 1992, p. 369-375 ; voir aussi GRABAR 1990, p. 93-108 ; HILLENBRAND 1992, p. 1-35 ; GEYER 2000, p. 109-122 ; GENEQUAND 2012, p. 379-396.

90. Texte de construction publié dans le RCEA, t. 1, n° 12. On trouvera les références de cette inscription dans IMBERT 1996, p. 319.

banī Marwān, l'étalon des Marwānides, il se déplaçait dans la steppe avec... soixante de ses enfants !⁹¹

C'est donc assez logiquement qu'al-Walīd b. Yazīd s'inscrit dans une série, celle des princes qui se rendent ou sont envoyés dans les palais de la steppe. À Quṣayr 'Amra enfin, si l'on se réfère aux inscriptions arabes, il est fait trois fois allusion à son statut de prince : au sommet de la lunette de la travée est où nous lisons *bārik al-amīr* (bénis le prince), dans l'espace du trône de la travée centrale où nous avons déchiffré *walī 'ahd al-muslimīn wa-l-muslimāt* (l'héritier présomptif). La troisième mention est en fait une absence de mention : dans la travée est al-Walīd b. Yazīd est présenté sous cette seule forme (*ism + nasab*) sans aucun titre d'*amīr* et sans qu'aucune eulogie particulière n'accompagne la mention de son nom. Il est prince parce qu'il n'est pas mentionné qu'il est calife.

Le lieu d'une mémoire omeyyade

La tradition historiographique arabe a plutôt tendance à considérer qu'al-Walīd durant le long règne de son oncle Hišām (724-743), se serait installé dans la région de la Balqā' où il aurait hérité de son père les palais d'al-Muwaqqar et de Qasṭal. Selon al-Iṣfahānī, il se serait installé de préférence à Qasṭal qui se trouve à quelques kilomètres de la grande *birka* de Zīzā' où le prince se rendait trois jours durant afin de nourrir les pèlerins⁹². Cet épisode assez anodin renvoie l'image d'un personnage plutôt soucieux d'accomplir de bonnes actions et se trouve finalement à l'opposé de l'image du personnage débauché qui lui est attachée. À ce titre, il est intéressant de rappeler que les récits concernant les actes et comportements répréhensibles d'al-Walīd représentent une sorte de grille de lecture proposée par l'historiographie et plus largement par la littérature d'*adab* de l'époque abbasside. Les anecdotes pseudo-historiques (*aḥbār*) qui fleurissent dans le *Kitāb al-Aḡānī* par exemple ont largement contribué à colporter cette figure du calife libertin, amateur de vin, de poésie et d'esclaves chanteuses, un calife dont l'impiété était notoire.

D'une manière collatérale, certaines études archéologiques et historiques sur des établissements de la steppe (particulièrement ceux ayant fait l'objet d'un programme iconographique comme Quṣayr 'Amra, Ḥirbat al-Maḡḡar et Qaṣr al-Ḥayr al-Ġarbī) ont été contaminées par la vision abbasside projetée sur le califat omeyyade : on recherche dans les peintures, les stucs ou les mosaïques, la représentation des passe-temps favoris des princes et des califes tels que décrits dans l'*adab* et l'historiographie⁹³. Même si certains d'entre eux ont pu mener une existence partiellement excentrique, cette image de décadence ne doit pas s'appliquer ni à l'ensemble de leur règne ni à la dynastie toute entière. Antoine Borrut a récemment montré que cette recomposition du passé se faisait

91. Sur les inscriptions d'al-Ḥarrāna et les sources arabes, voir IMBERT 1995, p. 409 et 413 ; IMBERT 1996, p. 114 et suiv., n° 16 à 19.

92. Iṣfahānī, *Aḡānī*, 6/113 ; sur al-Walīd en Balqā' et toutes les références arabes, voir IMBERT 1992, p. 57-59.

93. Nadia Ali parle de « cycles princiers » (ALI 2012, p. 9-11).

sur la . ase de squelettes historiographiques qui pouvaient se matérialiser en des lieux de mémoire spécifiques et que ceux-ci se trouvaient principalement dans l'espace syrien. Dans la liste qu'il dresse d'événements d'époque omeyyade ou de *topoi* qui contri. uèrent à l'éla. oration de cette mémoire du passé islamique, nous trouvons « la frivolité d'al-Walīd II » et bien sûr, son assassinat ⁹⁴. La figure d'al-Walīd b. Yazīd, telle qu'elle se trouve présentée traditionnellement, a été analysée par Steven Judd (2008) qui invite les chercheurs à réévaluer leurs jugements sur al-Walīd II par une relecture attentive des sources qui permettrait de prendre un certain recul par rapport à l'image du calife déviant, immoral et incompétent dans les affaires politiques. Al-Walīd aurait, au contraire et selon lui, eu une influence dans le domaine de la doctrine religieuse en rapport avec la question du *ḥalīfat Allāh*. Sur ce point traitant du pouvoir et de l'autorité autocratique du calife, il aurait été à la . ase de la doctrine dont se seraient inspiré les souverains a. . assides après la révolution de 132/750. Cet aspect serait-il à mettre en relation avec l'expression rare *walī 'ahd al-muslimīn wa-l-muslimāt* qui ouvre l'inscription arabe du baldaquin ? Il en ressort l'image d'un Walīd théologiquement lettré et capable d'une puissante réflexion sur des fondements doctrinaux du califat, l'un de ses penseurs doctrinaux les plus compétents ⁹⁵.

Visiblement, ces anecdotes tirées de la vulgate historiographique abbasside ont trop alimenté les discussions autour de Quṣayr 'Amra, hélas absent des sources arabes. La dé-restauration en cours et les spectaculaires découvertes iconographiques et épigraphiques ouvrent sur de nouvelles perspectives. L'épigraphie au sein du monument offre en effet un tout autre éclairage, celui de la neutralité. On s'interroge, par exemple, sur la répétition par trois fois, de la racine ara. e *ṣlḥ* à Quṣayr 'Amra dont nous avons déjà dit qu'elle référerait à « ce qui est bien conservé et sans défaut » et par extension tout ce qui est en rapport avec la probité, l'intégrité et la vertu. Deux inscriptions (travée est et espace du baldaquin) débutent par l'impératif *aṣliḥ* (rends vertueux) suivi du nom du prince ou de l'expression *walī al-'ahd* (héritier présomptif). La présence de cette formule dans des invocations adressées à Dieu en faveur d'un prince ou d'un calife pourrait sembler étrange surtout lorsque le personnage est considéré comme immoral et incompétent. Cependant, elle ne revêt pas ici de dimension moralisatrice pour la simple raison que l'inscription a sans doute été commanditée par le prince lui-même et que celui-ci était bien au courant des usages de son temps. Le texte de l'invocation s'inscrit lui aussi dans une série de textes épigraphiques adressés aux princes et aux califes omeyyades ou commandités par ceux-ci : au palais d'al-Muwaqqar à environ 40 km à l'ouest de Quṣayr 'Amra, un chapiteau corinthien porte une inscription coufique en relief commémorant la construction d'un bassin en 104/722-23 par le calife Yazīd b. 'Abd al-Malik, « que Dieu le rende vertueux ! » (*aṣlaḥa-hu Llāh*). Plus près encore, au palais d'al-Ḥarrāna, nous avons déjà évoqué un graffito présent près de la porte d'entrée et mentionnant le fils d'un calife avec le même impératif

94. BORRUT 2010a, p. 29-34.

95. JUDD 2008, p. 439-458.

(*aṣliḥ*). À Rīmat Ḥāzim en Syrie du Sud, le calife Hišām ordonna la construction d'un bassin ; l'invocation qui suit l'ordonnance des travaux est également *aṣlaḥa-hu Llāh* ⁹⁶.

Le rêve du prince

En résumé, l'épigraphie de Quṣayr 'Amra si elle nous permet définitivement et sans ambiguïté de lier ce monument au nom du prince al-Walīd b. Yazīd, nous donne surtout la possibilité de montrer la cohérence de l'ensemble des textes arabes, ce que nous n'avions que partiellement saisi jusqu'à ce jour. En revanche, les inscriptions arabes demeurent plus que jamais laconiques et sans rapport avec les peintures : elles sont strictement personnelles au sens où elles nous livrent des informations très ponctuelles et finalement assez secondaires. Les textes du bain sont aussi fortement décontextualisés : il s'agit de simples invocations et bénédictions adressées à un prince omeyyade en attente du califat. Nous pouvons avancer, avec un grand degré de certitude, qu'al-Walīd a commandité les peintures, ce qui ne signifie pas qu'il ait personnellement pensé la totalité du programme décoratif.

Toutefois, il faut encore se garder d'affirmer qu'il a fait construire le bain et ses dépendances. Nous pouvons très vraisemblablement imaginer une phase de construction dissociée dans le temps d'un processus de décoration. Les recherches archéologiques menées par Denis Genequand, ont montré que le programme de construction du site de Quṣayr 'Amra semblait ne pas avoir été achevé en ce sens que l'on aurait d'abord édifié le bain avec sa salle de réception servant de *maḡlis* et l'on se serait ensuite soucié de la construction des autres structures, un petit *manzil* sans envergure et une mosquée demeurée inachevée. Dans ces conditions, rappelle D. Genequand, « on peut légitimement s'interroger à nouveau sur son attribution à un commanditaire précis » ⁹⁷. Il semble qu'il y ait eu, dans les années quatre-vingt-dix de l'hégire, une grande activité aux alentours de Quṣayr 'Amra ; nous le savons par le grand nombre d'inscriptions trouvées à Qaṣr al-Ḥarrāna, dont le grand graffito à l'encre daté de muḥarram 92/novembre 710 sous le califat d'al-Walīd I (86/705-96/715). L'un de ses fils, 'Umar, pourrait d'ailleurs avoir séjourné à al-Ḥarrāna ⁹⁸. Douze ans plus tard en 104/722, Yazīd, père d'al-Walīd, ordonna la construction du bassin d'al-Muwaqqar. Le calife Sulaymān (96/715-99/717) aurait également été présent vers 96/715 dans la région de la Balqā' ⁹⁹. En conséquence, l'un de ces califes aurait très bien pu faire construire Quṣayr

96. Inscription d'al-Muwaqqar : HAMILTON 1946, p. 63-69 ; MAYER 1946, 73-74 ; CRESWELL 1969, I, pl. 82, *f-i* ; IMBERT 1996, vol. 2, p. 184. Inscription d'al-Ḥarrāna : voir *supra* note 92. Il arrive cependant que le bénéficiaire d'une invocation de ce type ne soit pas un calife mais un personnage anonyme (en 109/727 et 113/732) : voir HOYLAND 1997, p. 20-23 ; UŠŠ 1964, p. 261-62, n° 42.

97. GENEQUAND 2002, p. 588.

98. IMBERT 1995, p. 404-405. L'inscription d'al-Ḥarrāna de 92/710 est antérieure de 8 mois à la bataille de Guadalete (la même année hégirienne) qui marque le *terminus post quem* de datation du bain de Quṣayr 'Amra, du fait de la représentation du roi wisigoth Rodrigue.

99. GENEQUAND 2002, p. 588.

‘Amra tout autant qu’al-Walīd b. Yazīd. Rappelons qu’il était d’usage, à l’époque omeyyade, de laisser une inscription commémorant la construction d’un monument de quelque nature qu’il soit ¹⁰⁰. Or, le prince al-Walīd n’a pas fait apposer de texte de construction à l’intérieur ou à l’extérieur du . ain et, en l’absence d’indications précises, nous ne pouvons lui en attribuer la construction.

Il est tout à fait vraisemblable, comme le soutiennent de nombreuses sources arabes, qu’al-Walīd ait ponctuellement occupé les lieux entre la période de rupture des relations avec son oncle Hišām avant son accession au califat. La rupture n’est pas datée précisément mais on estime que le prince quitta la cour de Ruṣāfa entre trois et cinq ans avant la mort de Hišām, soit vers 120/737 ou 122/739, probablement après la mort de son oncle Maslama b. ‘Abd al-Malik, frère de Hišām, en qui al-Walīd trouvait parfois un défenseur, un protecteur contre les colères de Hišām à son encontre ¹⁰¹. On estime alors qu’il se rendit à Damas puis s’installa entre la Balqā’ et les Aḡwār (dépression du lac de Tibériade et de la vallée du Jourdain) dans un mouvement de va-et-vient entre les différents palais, mouvement qu’il est impossible de saisir dans son détail. On sait qu’il fréquenta Ḥirbat al-Maḡḡar ainsi qu’un certain nombre de palais dans la steppe, à l’est d’Amman. Plusieurs sources historiographiques abbassides mentionnent un lieu où aurait séjourné al-Walīd à la mort de Hišām, un lieu appelé al-Aḡḡaf où se trouvait une étendue d’eau ¹⁰². Voici textuellement ce que rapporte Ṭabarī pour l’année 125/743 ¹⁰³ :

Hišām ne cessait d’adresser des reproches à al-Walīd et de le rabaisser [...]. Lorsqu’il le constata, al-Walīd partit suivi d’un certain nombre de personnes de son entourage et de ses clients (*mawālī*). Il descendit à Azraq entre les terres (*arḍ*) de Balqayn et de Fazāra, sur les bords d’une étendue d’eau (*‘alā mā’*) nommée al-Aḡḡaf.

Plusieurs chercheurs et archéologues ont rapidement fait le lien avec le toponyme actuel du Wādī al-Ġadaf le long duquel se trouvent les ruines du vaste *qaṣr* d’al-Ṭūba. Il n’est pas impossible qu’al-Walīd y soit passé, mais il n’y a pas d’eau à al-Ṭūba si ce n’est quelques machines hydrauliques de type *sāqiya* dans le lit du wādī et les vestiges d’un

100. C’est le cas pour Mu‘āwiyya en 56/677 sur le barrage de Saysad en Arabie ; ‘Abd al-Malik à Jérusalem en 72/691 (Coupole du Rocher) ; al-Walīd I en 81/700 à Qaṣr Burqu’ ; Hišām à Qaṣr al-Ḥayr en 110/728, etc.

101. ‘AṬWĀN 1981, p. 311-312 ; HAMILTON 1988, p. 97-98. Maslama mourut vers 120/737.

102. L’expression arabe utilisant la particule *‘alā* (sur, au bord de) ne laisse pas de doute quant au fait qu’il s’agit bien d’une étendue d’eau et non d’un lieu où, ponctuellement, on puiserait ou stockerait de l’eau (VIBERT-GUIGUE 2002, p. 543-544 et fig. 23-24 ; VIBERT-GUIGUE 2013, p. 165-185). La seule réserve d’eau digne de ce nom, dans la région, est celle d’al-Azraq, 25 km à l’est de Quṣayr ‘Amra. En marge du lac naturel, se trouve un grand bassin bordé de murs à contreforts et équipé d’une plate-forme au pied de laquelle des blocs de basalte décorés ont été retrouvés. Ils pourraient provenir d’une installation associée aux plaisirs de l’eau qui ne serait pas sans rappeler la scène du prince trônant à Quṣayr ‘Amra, sous lequel se développe une scène nautique (VIBERT-GUIGUE et BISHEH 2007, pl. 15c, 141a).

103. Ṭabarī, *Tārīḥ*, 7/211.

modeste . arrage ¹⁰⁴. Nous pensons que cette appellation de Ġadaf/Aġdaf ne renvoie pas à un toponyme particulier identifiable avec précision comme étant tel ou tel établissement de la steppe. Ṭabarī lui-même dit, en l'année 126/744 de sa chronique, que le calife aurait été un moment à al-Aġdaf « qui fait partie de la région de 'Ammān » (*wa huwa min 'Ammān*) ¹⁰⁵. Quant à Balqayn et Fazāra, il s'agit de deux larges repères de géographie tribale sur lesquels il est difficile de se fonder ¹⁰⁶. L'imprécision règne et il faut se résoudre à imaginer al-Walīd se déplaçant au gré de ses envies dans tout le réseau des palais, . ains et places d'eau de la région. La tradition abbasside tant littéraire qu'historiographique paraît avoir opéré un amalgame de tous ces établissements afin de donner une représentation imaginaire stéréotypée des lieux où il passa. L'auteur du *Kitāb al-Aġānī* s'en sert pour camper le décor des nombreuses anecdotes où il le fait intervenir. Quṣayr 'Amra fut l'un de ces lieux, sans doute occupé par intermittence entre 120 et 126 de l'Hégire. C'est plus probablement vers 121 ou 122, après avoir pris ses repères dans la région, qu'il aurait commandé les peintures et les inscriptions qui les accompagnent.

Lors de ses passages à Quṣayr 'Amra, al-Walīd b. Yazīd se préparait à l'investiture califale qu'il sentait venir. Il se fit d'ailleurs représenter sur le trône en prince-calife, ou encore éventé par un *flabellum* sous une tente entouré de personnages qui lui sont proches : il a la stature d'un souverain sur le trône des Omeyyades à Damas, comme sous la tente dans la steppe, au contact des tribus. Toutefois, dans les textes épigraphiques du bain, al-Walīd ne ment pas : il n'est qu'un prince en rupture avec sa famille. Il implore Dieu de l'entourer de « la douceur de la parenté » (*bard al-riḥm*), celle qu'il n'a pas connue à Ruṣāfa, au contact de Hišām. L'épigraphie se fait le témoin indirect de leur affrontement : sur la route de l'Arabie centrale, à Muwaysin près de Dūmat al-Ġandal, on peut lire une invocation laissée sur un rocher en faveur « du serviteur de Dieu Hišām, Commandeur des croyants, afin que Dieu l'apaise (*aqirr 'ayna-hu*, textuellement « rafraîchisse son œil ») contre ceux qui, parmi ses sujets, l'envient et le jalouent » ¹⁰⁷. Al-Walīd et Hišām paraissent demander la même chose : un peu de froideur qu'il faut interpréter comme un peu de chaleur.

À l'exception de certains aspects présents sur les ta. leaux que nous venons de décrire, il ne nous paraît pas possible d'aller plus loin dans leur interprétation symbolique à la seule

104. VIBERT-GUIGUE 2002, p. 542-543. En 1998, nous avons publié une inscription trouvée dans le Wādī al-Ġadaf qui cite deux versets coraniques (*Coran* 43/88-89) évoquant les incroyants et le devoir que l'on a de se détourner d'eux. Le fait de lire « Voilà des gens qui ne croient pas ! » à quelques encablures d'al-Ṭūba nous avait permis de mettre le texte en relation avec un éventuel passage d'al-Walīd en ces lieux (IMBERT 1998, p. 52-53).

105. Ṭabarī, *Tārīḥ*, 7/243. Sur le toponyme al-Ġadaf, voir aussi 'AṬWĀN 1981, p. 323 ; HAMILTON 1988, p. 98, 170-172.

106. Balqayn est une tribu arabe qui aurait rejoint les troupes d'Héraclius avant la bataille de Mu'ta en Jordanie du sud ; Fazāra est une grande confédération tribale présente dans le Naġd comme en Égypte et au Maghreb (KAḤḤĀLA 1994, 1/104 et 3/918).

107. Graffito relevé par nos soins en novembre 2012 dans le cadre de la mission *Oasis d'Arabie*. Le texte est : *Allāhumma iġfir li-'abd Allāh Hišām amīr al-mu'minīn wa aqirra 'aynā-hu bi-ḥasūdāt man fī rā'iyatī-hi*. Sept paumes de mains gauches sont gravées au-dessus du texte dont certaines portent de courtes invocations. Un autre graffito proche est daté de 121/738-739, soit peut-être un an après la séparation de Ruṣāfa.

lumière des inscriptions arabes. C'est la limite de notre étude : l'itinéraire épigraphique que nous proposons n'apporte pas une information fondamentale sur le bain ou ses peintures. Le mot *ḥammām* n'est même pas cité. Il confortera seulement certains chercheurs dans la voie d'une exploration symbolique du monument, à travers quelques nouveaux détails révélés par les dernières restaurations des peintures ou à la lecture des vers anciennement composés par al-Walīd II. Si Quṣayr 'Amra n'a pas encore livré tous ses secrets, il semble que nous ayons maintenant une connaissance plus intime du monument.

C'est cette dimension d'intimité qui s'impose finalement à nous. Une très longue fréquentation des peintures semble nous conduire au cœur de l'univers imaginaire du prince omeyyade : nous nous invitons dans son rêve, dans le tréfonds de son âme où se mêlent les aspirations les plus secrètes au pouvoir, au plaisir et à la création artistique et littéraire. Le rêve d'al-Walīd s'est brisé en jumādā 126, après son assassinat ; mais il reste projeté sur près de 400 m² de peintures : femmes, princesses et servantes, animaux musiciens, personnages grotesques ou bienveillants, lutteurs et signes zodiacaux, rois et empereurs, muses et allégories, prophètes, etc. Qui pourrait donner un sens à toutes ces images furtives si ce n'est celui qui les a rêvées ? Comme tous les rêves, il se nourrit d'un socle de réalité que nous percevons quelquefois. Mais comme tous les rêves, il s'évanouit au réveil, ne nous laissant que des impressions, des traces que nous nous efforçons d'interpréter avec excès.

Bibliographie

Sources

- Ğarīr, *Dīwān*, éd. A. ṬĀHĀ, Le Caire, 1969, 2 vol.
- Ibn Hišām, *al-Sīra al-nabawiyya*, éd. Dār al-Ḥayr, Damas, 1996, 2 vol.
- Ibn Kaṭīr Ismā'īl, *al-Bidāya wa-l-nihāya*, Beyrouth, Maktabat al-Ma'ārif, 1966.
- Ibn Manẓūr, *Lisān al-'arab*, éd. A. AL-KABĪR, Le Caire, Dār al-Ma'ārif, 1979, 6 vol.
- al-Iṣṣfahānī Abū l-Faraġ, *Kitāb al-aġānī*, éd. AL-IBYĀRĪ, Le Caire, 1969.
- Kuṭayyir 'Azza, *Dīwān*, éd. H. PÉRES, Paris, Bibliotheca Arabica, 1928-1930, 2 vol.
- Al-Maqqarī, Šihāb al-dīn, *Kitāb Naḥḥ al-ṭīb min ġuṣn al-Andalus al-rātīb wa-dīkr Lisān al-dīn ibn al-Ḥaṭīb*, éd. Dār Ṣādir, Beyrouth, 1968, 8 vol.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad, *Tārīḥ al-rusul wa-l-mulūk*, éd. A.F. IBRĀHĪM, Le Caire, Dār al-Ma'ārif, 1987, 11 vol.
- Al-Ya'qūbī, Aḥmad, *Tārīḥ al-Ya'qūbī*, éd. Dār Ṣādir, Beyrouth, s.d., 2 vol.
- Al-Ziriklī, Ḥayr al-dīn, *al-A'lām*, éd. Dār al-'ilm li-l-malāyīn, Beyrouth, 2002, 8 vol.

Etudes

- ALI Nadia 2008, *Processus de fabrication de l'iconographie omeyyade : l'exemple des décors palatiaux du Bilād ash-Shām*, Thèse de Doctorat (dir. C. Audebert), 3 vol., Aix-en-Provence, inédite.
- ALI Nadia 2012, « Pour une étude glo. ale de l'iconographie des Omeyyades de Syrie et d'Espagne (VIII^e-XI^e) : le cas des calendriers et des thèmes agricoles », *Anales de Historia del Arte* 9, vol. 22, núm. Especial (II), 9-26.
- ALMAGRO Martín, CABALLERO Luis, ZOZAYA Juan et ALMAGRO Antonio 1975, *Qusayr 'Amra, residencia y baños omeyas en el desierto de Jordania*, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, Madrid [réédition mise à jour, 2002 : Conjunto de Andalucía, Consejería de Cultura, Séville].
- 'ATWĀN Ḥusayn 1981, *Al-Walīd b. Yazīd, 'arḍ wa naqd*, Amman, Dār al-ğīl.
- BABELON Ernest 1910, « Mission des pères Jaussen et Savignac en Arabie (Hedjaz) », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 54/4, p. 225-229.
- BECKER Carl Heinrich 1907, « Das Weiner Kusejr 'Amra-werk », *Zeitschrift für Assyriologie* 20, p. 355-379.
- BORRUT Antoine 2010a, « Le *memoria* omeyyade : les Omeyyades entre souvenir et oubli dans les sources narratives islamiques », in Antoine BORRUT et Paul M. COBB, *Umayyad Legacies. Medieval Memories from Syria to Spain*, Leyde-Boston (Islamic History and Civilisation 80), p. 25-57.
- BORRUT Antoine 2010b, *Entre mémoire et pouvoir. L'espace syrien sous les derniers Omeyyades*, Leyde-Boston Islamic History and Civilisation 81.
- CHABBI Jacqueline 2008, *Le Coran décrypté, figures bibliques en Arabie*, Paris, Fayard.
- CRESWELL Keppel A.C. 1969, *Early Muslim Architecture, I, Umayyads, A.D. 622-750*, Oxford.
- DE PALMA Giovanna, PALUMBO Gaetano, BIRROZZI Carlo, MANO Marie-Josée, GAETANI Maria Carolina, SHHALTOUG Asma et IMBERT Frédéric 2012, « Quṣayr 'Amra World Heritage Site : preliminary report on documentation, conservation and site management activities in 2010-2012 », *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 56, p. 309-340.
- DIEM Werner et SCHÖLLER Marco 2004, *The Living and the Dead in Islam. Studies in Arabic Epitaphs. I. Epitaphs as Texts. II. Epitaphs in Context. III. Indices*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- DYE Guillaume et KROPP Manfred 2011, « Le nom de Jésus (ʿĪsa) dans le Coran, et quelques autres noms . i. liques : remarques sur l'onomastique coranique », in Guillaume DYE et Fa. ien NOBILIO, *Figures bibliques en Islam*, Bruxelles, EME (Religion et Altérité), p. 171-198.
- FOWDEN Garth 2004, *Qusayr 'Amra: Art and the Umayyad Elite in Late Antique Syria*, Berkeley, University of California Press.
- FOWDEN Garth et KEY-FOWDEN Elisabeth 2004, *Studies on Hellenism, christianity and the Umayyads, Μελετηματα* 37, Athènes.
- GATIER Pierre-Louis 1986, *Inscriptions de la Jordanie, t. 2, région centrale*, I.G.L.S. XXI, Paris, Geuthner (Bibliothèque archéologique et historique 114).
- GENEQUAND Denis 2002, « Une mosquée à Quṣayr 'Amra », *Annual of the Department of Antiquities of Jordan* 46, p. 583-589.
- GENEQUAND Denis 2012, *Les établissements des élites omeyyades en Palmyrène et au Proche-Orient*, Beyrouth, Presses de l'Ifpo (BAH 200).
- GEYER Bernard 2000, « Des fermes byzantines aux palais omayyades, ou l'ingénieuse mise en valeur des plaines steppiques de Chalcidique (Syrie) », in *Aux origines de l'Archéologie aérienne. A Poidebard (1878-1955)*, Beyrouth, Presses de l'USJ, p. 109-122.

- GRABAR Oleg 1959, « The six kings at Qusayr Amra », *Ars Orientalis* 3, p. 33-62.
- GRABAR Oleg 1987, *La formation de l'art islamique*, Paris, Flammarion.
- GRABAR Oleg 1990, « Umayyad Palaces Reconsidered », *Ars Orientalis* 23, p. 93-108.
- GRABAR Oleg 2009, « Recensions de l'ouvrage de C. Vibert-Guigue et Gh. Bisheh, *Les peintures de Qusayr Amra*, BAH 179, Ifpo 2007 », *Syria* 86, p. 390-392.
- GROHMAN Adolph 1967-1971, *Arabische Paläographie*, Vienne, Der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien, 2 vol.
- GREUNDLER Beatrice 1993, *The Development of the Arabic scripts from the Nabatean era to the first Islamic century according to dated texts*, Atlanta.
- HAMILTON Robert 1946, « Some eighth century caoitals from al-Muwaqqar », *QDAP* 12, p. 63-69.
- HAMILTON Robert 1988, *Walid and his friends, an Umayyad tragedy*, Oxford, Oxford University Press (Oxford Studies in Islamic Art VI).
- HILLENBRAND Robert 1922, « La Dolce Vita in Early Islamic Syria », *Art History* 5, p. 1-35.
- HOYLAND Robert 1997, « The content and Context of Early Arabic Inscriptionss », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 21, p. 77-102.
- IMBERT Frédéric 1992, « La nécropole islamique de Qaṣṭal al-Balqā' en Jordanie », *Archéologie Islamique* 3, p. 17-59.
- IMBERT Frédéric 1995, « Espaces d'écriture au palais de Kharrāna », *Studies in the History and Archeology of Jordan* 5, p. 403-416.
- IMBERT Frédéric 1996, « *Corpus des inscriptions arabes de Jordanie du Nord*, Thèse de Doctorat (dir. S. Ory), 3 vol., Aix-en-Provence, inédite.
- IMBERT Frédéric 1998, « Inscriptions et graffiti arabes de Jordanie : quelques réflexions sur l'établissement d'un récent corpus », *Quaderni di Studi Arabi* 16, p. 45-58.
- IMBERT Frédéric 2011a, « Réflexions sur les formes de l'écrit à l'aube de l'Islam », *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 42, p. 119-128.
- IMBERT Frédéric 2011b, « L'Islam des pierres : l'expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 129, p. 57-78.
- IMBERT Frédéric 2015, « L'épigraphie des traces : l'inscription monumentale peinte de Hammâmas-Sarâh ej Jordanie », *Topoi* 20 [à paraître].
- JAUSSEN Antonin et Savignac Raphaël 1922, *Mission archéologique en Arabie* III, Paris.
- JUDD Steven 2008, « Reinterpreting al-Walīd b. Yazīd », *Journal of the American Oriental Society* 128/3, p. 439-458.
- KAḤḤALA 'Umar 1994, *Mu'ṣṣam qabā'il al-'Arab al-qadīma wa-l-ḥadīṭa*, Beyrouth, 5 vol.
- KAZIMIRSKI, Albert de BIBERSTEIN 1860, *Dictionnaire arabe-français*, [rééd. Librairie du Liban], Beyrouth, 2 vol.
- KING Geoffrey R.D. 1992, « Settlements patterns in Islamic Jordan: The Umayyad use of the Land », *Studies on the History and Archaeology of Jordan* 4, p. 369-375.
- LANE Edward W. 1863, *An Arabic-English Lexicon*, Londres, Williams et Norgate, 8 vol.
- MAYER Leo 1946, Note on the inscription from al-Muwaqqar, *QDAP* 12, p. 73-74.
- MORONY, M., « Kisrā », in *Encyclopédie de l'Islam* (2^e éd.), Leyde, E.J. Brill, V, p. 182.
- MUSIL Alois 1907, *Kusejr 'Amra*, Vienne, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften.

- NEVO Yehuda, COHEN Zemira et HEFTMAN Dalia 1993, *Ancient Arabic Inscriptions from Negev*, Jérusalem, éd. IPS Ltd. (Negev Archaeological Project I).
- NÖLDEKE Theodore 1907, « kuṣejr 'Amra [review from A. Musil] », *ZDMG* 61, p. 222-233.
- RĀŠID (AL-) Sa'd 1995, *Kitābāt islāmiyya min Makka al-mukarrama*, Riyad.
- SAUVAGET Jean 1939, « Remarques sur les monuments omeyyades », *Journal Asiatique* 231, p. 1-59.
- SAUVAGET Jean 1941, « Les inscriptions arabes de la mosquée de Bosra », *Syria* 22/1, p. 53-65.
- SAUVAGET Jean 1967, « Châteaux umayyades de Syrie, contribution à l'étude de la colonisation arabe au I^{er} et II^e siècles de l'Hégire », *Revue des Études Islamiques* 35, p. 1-49.
- SHARON Mosh 1966, « Note and communications on Arabic Inscriptions from the times of the Caliph 'Abd al-Malik », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 29, p. 366-372.
- SHARON Moshe 1999, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, Leyde, E.J. Brill, vol. I-IV.
- 'UŠŠ (AL-) Abū l-Farağ 1964, « Kitābāt ġayr manšūra fī Ġabal Usays », *al-Abḥāt* 17/3, p. 227-314.
- VAN BERCHEM Max 1990, « Aux pays de Moab et d'Edom », *Opera Minora* I, p. 580-614 [293-411].
- VIBERT-GUIGUE Claude 2002, « La question de l'eau à l'époque omeyyade en Jordanie : approche iconographique et architecturale », *ARAM* 13-14, p. 533-567.
- VIBERT-GUIGUE Claude et BISHEH Ghazi (avec une contribution épigraphique de IMBERT Frédéric), 2007, *Les peintures de Qusayr 'Amra, un bain omeyyade dans la bādiya jordanienne*, Ifpo-DoA (Bibliothèque Archéologique et Historique 179 – Jordanian Archaeology 1).
- VIBERT-GUIGUE Claude 2013, « Le réservoir monumental de l'oasis d'Azraqash-Shishban et la découverte de blocs sculptés : un défi écologique, technique et iconographique », *Acte ICHAJ, 11^e conférence internationale sur l'Histoire et l'Archéologie de la Jordanie, Changes and challenges*, Paris 7-12 juin 2010, Amman, p. 165-185.
- VON KARABACEK Joseph 1907, « Datierung und Bestimmung des Baues », in Musil ALOIS, *Kusejr 'Amra*, t. 1, Vienne, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, p. 213-216.
- VON KARABACEK Joseph 1902, « Über die Auffindung eines Khalifenschlosses in der nordadibischen Wüste », *Almanach der Kaiser akad. der Wissenschaften* LII, p. 339-361.
- WIET Gaston 1965, « Deux inscriptions arabes de la Syrie méridionale », *Syria* 42/1-2, p. 81-90.